الرقم ٢٠٠٨

الحجم ٨ مجلدات

نهاية الايجاز

١٤٩

الجزء الثاني من غاية البيان

الثاني

الصوم الحج النكاح الرضاع

مكتبة جامعة الرياض – قسم المخطوطات
اسم الكتاب غاية البيان نادرة الزمان الرقم ٢/٨٤
اسم المؤلف قوام الدين أمير كاتب الإتقاني ٧٥٨
تاريخ النسخ
عدد الأوراق ٢٠٠ ق بورعين القياس ٢٦،٥×١٨
الملاحظات حنفي ٢١٧،٤
غ ق

جامعة الرياض مخطوطات

وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الصوم اعلم ان القياس ان يكتب وضع كتاب الصوم قبل كتاب الزكوة كما فعل محمد في الجامع الكبير لان الصوم عبادة بدنية كالصلوة بخلاف الزكوة لانها عبادة مالية الا ان الزكوة لما كانت ثالثة الصلوة كما في قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة قدمها على الصوم ثم ذكر الصوم قبل الحج لان الحج عبادة مركبة من البدن والمالي والصوم عبادة بدنية لا تعلق لها بالمال اصلا والمفرد قبل المركب وهذا ما عندي من الوجه في مناسبة الوضع ثم اعلم ان الصوم في اللغة هو الامساك قال الله تعالى اني نذرت للرحمن صوما اي صمتا كذا قاله البلقيني وفي اصطلاح الشرع عبارة عن امساك مخصوص في وقت مخصوص من شخص مخصوص بنية ونعني بالامساك المخصوص الامساك عن الاكل والشرب والجماع ونعني بالوقت المخصوص الزمان المحدود من طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس ونعني بالشخص المخصوص المسلم الطاهر عن الحيض والنفاس ثم الاصل في وجوب الصوم الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه واما السنة فما روى البخاري في الصحيح باسناده الى ابن عمر رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة والحج وصوم رمضان واما الاجماع فقد اجمع المسلمون من عصر النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا على ذلك وذكر في الكافي للحاكم الشهيد عن يحيى بن يحيى عن طلحة بن عمرو عن مجاهد انه كان يكره ان يقول جاء رمضان وذهب رمضان وقال لا ادري لعل رمضان اسم من اسماء الله تعالى فاقول كما قال مجاهد رحمه الله تعالى فهو ضعيف لان البخاري روى في الصحيح مسندا الى ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا جاء رمضان فتحت ابواب الجنة وفي الصحيح ايضا مسندا الى ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل رمضان فتحت ابواب السماء وغلقت ابواب جهنم وسلسلت الشياطين وفي الصحيح ايضا مسندا الى ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قام ليلة القدر ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه ولان رمضان لا يخلو اما ان كان اسما خاصا للشهر او مشتركا يجوز اطلاقه على الشهر وعلى الله تعالى فان كان الاول فلا شك في جواز قولهم جاز قولهم جاء رمضان وذهب رمضان وان كان الثاني فكذلك لان المشترك لا عموم له في موضع الاثبات وقد اريد به الشهر في قولهم جاء رمضان ولا يراد غيره نفيا للعموم وهذا كالحليم والحميد يجوز اطلاقهما على المخلوق وان كان يجوز اطلاقهما على الله تعالى ثم لصوم رمضان سبب وشرط وركن وحكم اما السبب فالشهر بدليل الاضافة بان يقال صوم رمضان وشدة تكرار الصوم بتكرر الشهر ويدل على السببية الا ان الليل خرج عن ان يكون محلا للصوم بقوله تعالى فالآن باشروهن الآية فبقي في كل يوم سببا لصومه واما الشرط فانواع شرط نفس الوجوب وهو الاسلام والبلوغ ولا يشترط العقل لا للوجوب ولا للاداء ولهذا اذا جن في بعض الشهر ثم افاق

يلزمه

١

يلزمه القضاء خلافا للشافعي بخلاف استيعاب الشهر حيث لا يلزمه القضاء للحرج وشرط وجوب الاداء وهو الصحة والاقامة وشرط صحة الاداء وهو النقاء والنية والطهارة عن الحيض والنفاس والطهارة عنهما ليست بشرط للوجوب ولهذا يجب على الحائض والنفساء القضاء ولكن لا يصح اداؤهما في رمضان واما الركن فهو الامساك عن المفطرات الثلاث اعني الاكل والشرب والجماع فهو سقوط الواجب عن الذمة قوله قال الصوم ضربان واجب ونفل اي قال الشيخ ابو الحسين القدوري رحمه الله تعالى واراد بالواجب الفرض لان الصوم في رمضان ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه والواجب هو الذي ثبت بدليل فيه شبهة كخبر الواحد لكن اراد به الفرض مجازا قوله فالواجب ضربان منه ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان والنذر المعين والضمير في منه راجع الى الواجب والنذر المعين مثل ان ينذر يوما بعينه بان قال لله علي ان اصوم غدا او قال لله علي ان اصوم يوم الخميس هذا او علي ان اصوم هذا اليوم او هذا الشهر قوله فيجوز صومه بنية من الليل اي يجوز صوم الواجب المتعلق بزمان بعينه بنية من الليل اعلم ان الصوم يحتاج الى النية ولا يصح بدونها وقال زفر لا حاجة الى النية اذا كان صحيحا مقيما قال القدوري في كتاب التقريب قال ابو الحسن الكرخي من حكى هذا فقد غلط وانما قال زفر انه يجوز بنية واحدة ووجه ما روي عن زفر ان النية للتمييز الفعل عن العادة فلا حاجة الى التمييز لان يوم رمضان متعين للصوم فيحصل بمجرد الامساك ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الاعمال بالنيات ولانه فرض مقصود بعينه فصار النية من شرطه كالصلوة والزكوة والحج بخلاف الوضوء والغسل حيث لا يشترط فيهما النية لانهما ليسا بعبادتين مقصودتين ثم اعلم ان النية يحتاج اليها لصوم كل يوم وقال مالك يصح بنية واحدة في اول ليلة من الشهر دون سائر الايام لان صوم رمضان عبادة واحدة فيكفيها نية واحدة كالصلوة ولنا ان صوم كل يوم مقصود بنفسه الا ترى ان الفساد في صوم يوم لا يؤثر في صيام يوم اخر فاحتيج الى النية في صوم كل يوم وقياسه على الصلوة ضعيف لان الصلوة لا يتخللها شيء ينافيها فكانت النية الواحدة كافية بخلاف الصوم فان ايام رمضان يتخللها الليالي وهي ليست بمحل للصوم فاذا تم صوم يوم بمجيء الليل احتيج الى النية في صوم يوم اخر حتى يصير شارعا فيه كصوم التطوع قوله وان لم ينو حتى اصبح اجزاته النية ما بينه وبين الزوال وقال الشافعي لا يصح الا بنية من الليل النهار في الثلاث صوم رمضان وصوم النذر المعين يصح بنية قبل الزوال ولنا ما روي محمد رحمه الله تعالى في كتاب الاستحسان ان اعرابيا شهد بهلال رمضان بعد الصبح فقبل رسول الله شهادته وامر الناس بالصوم وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم جوز صوم عاشوراء بنية النهار وذلك كان فرضا معينا متعلقا بوقت بعينه ثم لما جاز صوم عاشوراء بنية من النهار جاز صوم رمضان قياسا عليه لانه كان مستحق التعيين كصوم رمضان ولان النية لما جازت في الليل وهو ليس بوقت للصوم فلان يجوز في النهار وهو وقت الصوم اولى واحرى كما في النفل بخلاف ما يثبت في الذمة كقضاء رمضان لان ذلك اليوم لا يتعين للقضاء

الا بعد بالنية للنص النفل مشروعا فيه فان قلت قال عليه الصلاة والسلام من لم يبيت الصيام قبل
الفجر فلا صيام له فهذا يدل على اشتراط النية من الليل قلت هذا الحديث في سنده اضطراب لا يصح الا
احتجاج به وقد طعن فيه ابو جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى ان راوي الحديث هو الزهري والمعتبرون
من اصحابنا مالك ومعمر وابن عيينة قد رووا عنه هذا الحديث واوقفوه على حفصة رضي الله تعالى عنها
ولم يرفعوه الى النبي صلى الله عليه وسلم ولئن صح فنقول انه عام خص منه البعض وهو النفل فيخص المتنازع
فيما ذكرنا او نقول ان المراد منه نفي الفضيلة والكمال كقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لجار المسجد
الا في المسجد اي لا صيام كاملا بدليل ان صوم النفل يجوز بنية من النهار بالاجماع وان كان
يشمله عموم النفي فعلم ان المراد منه ليس نفي ذات الصوم وهو الجواب عن قوله عليه الصلاة والسلام
لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل وقالوا معناه لا صيام لمن لم ينو ان صيامه من الليل بل نوى
ان صيامه من وقت وجود النية في النهار فافهم قوله ولهذا يكفيه جاجة ايضا حينئذ للكث
صوم رمضان من بقية وهو بفتح الباء وسكون القاف يعني حينئذ يكفيه جاحة قال صاحب ديوان الادب
يقال لا يكفيه اهل قبلتك اي لا تدعهم كفارا قوله وسبب الاول الشهر اراد بالاول صوم رمضان
قوله وكل يوم سبب وجوب صومه هذا الذي قاله مذهب القاضي ابي زيد الدبوسي وفخر الاسلام
البزدوي رحمهما الله تعالى وقال شمس الائمة السرخسي رحمه الله تعالى هذا غلط عندي بل في السببية للوجوب
الليالي والايام سواء فان الشهر اسم لجزء من الزمان يشتمل على الايام والليالي وانما جعله الشرع سببا
لاظهار فضيلة هذا الوقت وهذه الفضيلة ثابتة لليالي والايام جميعا والرواية محفوظة في ان من كان
مفيقا في اول ليلة من الشهر ثم جن قبل ان يصبح ومضى الشهر وهو مجنون ثم افاق يلزمه القضاء
ولو لم يتقرر السبب في حقه بما شهده من الشهر في حال الافاقة لم يلزمه القضاء والحق عندي ما قال القاضي
ابو زيد رحمه الله تعالى لان الله تعالى لما اباح الجماع والاكل والشرب في ليالي رمضان بقوله تعالى فالآن باشروهن
وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر خرجت الليالي
من محلية الصوم فلا يمكن ان يكون سببا لوجوب الصوم ما ليس بمحل لاداء الصوم الا ترى ان الصوم لا يصح
في الليل اصلا لا اداء ولا قضاء ولا نفلا ولهذا يجب الصوم على الصبي اذا بلغ اول الصبح مع انه لم يشهد
الليل بالافاقة قلت قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه اي فليصم الشهر وهو اسم شامل للايام
والليالي جميعا فدل على ان الشهر هو السبب لا الايام وحدها قلت لا نسلم انه دليل على ما قلتم لان تقدير قوله
فليصمه فليصم فيه اي في الشهر لانه مفعول فيه اجري مجرى المفعول به اتساعا كما في قولك الذي سرته يوم
الجمعة اي سرت فيه وكما في قول الشاعر ويوم شهدناه سليما وعامرا اي شهدنا فيه سليما وعامرا لكان الشهر

ظرفا للصوم لم تقتض استيعاب المظروف فلم يدل على ان مجموع الشهر سبب بل الايام لما لوجوب
صومها لا الليالي لما تلونا بل كل يوم معيار للصوم حيث يطول بطوله ويقصر بقصره والجواب عن
الرواية التي رواها شمس الائمة رحمه الله تعالى فانا لو سلمنا ذلك منقوض بما ثبت عن اصحابنا
رضي الله تعالى عنهم ان المجنون اذا افاق في رمضان بعد ما مضى العدم ورد ابدا على اليوم والليلة في الصلوة
لا يلزمه القضاء للزوم الحرج وقد قال شمس الائمة نفسه ايضا في اخر جزء في باب اهلية الآدمي بعدم
لزوم القضاء على المجنون اذا استوعب جنونه الشهر والمعنى فيه لزوم الحرج بالقضاء وذلك حاصل سواء
افاق اول الليل من الشهر او لم يفق قوله وسبب الثاني النذر المعين قوله والنية من شرطه
الصوم قوله وسنبينه وتفسيره الاسنبين شرط الصوم وهو النية وسنبين تفسير ذلك الشرط
واراد ببيان النية ما ذكر بعد هذا عند قوله ولانه يوم صوم فيتوقف الامساك في اوله على النية
المتاخرة والمقترنة بالشرع واراد ببيان تفسير ما ذكر بقوله والنية لتعيينه لله تعالى لان النية عبارة
عن تعيين بعض المحتملات فكان ما ذكر تفسير النية قوله في الخلافية اي في المسئلة الخلافية وهي
ان النية بعد الصبح قبل الزوال تجزيه عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى قوله لانه يجزي عنده اي لان
صوم النفل يجزي عند الشافعي لما كان متجزيا لا يفسد بفقد النية في اول النهار ويكون له ثواب من وقت
وجود النية لا من اول النهار لكن هذا اذا لم يكن يأكل في يومه ذلك وصحح بعض الشارحين النية بعد
الزوال في النفل عند الشافعي على احد قوليه وهو صحيح لانه قال في وجيزهم ويجزي نية التطوع قبل الزوال وبعده
في قولان لكن الامام علاء الدين العالم السمرقندي رحمه الله تعالى قال في طريقة الخلاف اجمعوا على ان صوما لا يتادى
بنية بعد الزوال ويجوز ان يريد به اجماع الصحابة والتابعين قوله محمول على نفي الفضيلة وقد بيناه قوله
او معناه انه لم ينو انه صوم من الليل اي معنى قوله عليه الصلاة والسلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل لا صيام
لمن لم ينو ان صيامه من الليل بل نوى ان صيامه من وقت النية قوله وهذا لان الصوم ركن
واحد ممتد الى اخره وهذا اشارة اي توقف الامساك الموجود في اول اليوم على النية المتاخرة المقترنة بالاكثر
اليوم بيانه ان الصوم عبارة عن الامساك عن المفطرات الثلاث في النهار وانما شرطت النية
لتتعين ذلك الامساك لله تعالى ممتازا عن الحمية والعادة فلما وجدت في اكثر النهار وصارت كانها
وجدت في جميع النهار لرجحان جانب الوجود بالكثرة لان الكثرة من باب الوجود حتى في الفعل لانه امر واحد
فيما عبادة امساك يفتقر الى النية فلا يجوز في النفل بالاجماع لما قلنا ان الرجحان بالكثرة حالي
هنا بالقياس الصحيح وما قاله الشافعي من فساد الصوم بفقد النية في اول النهار لانه صوم فرض فهو مرجح
اي معنى في الحكم لان الفرضية حال معترض على ذات الصوم والترجيح بالذات اولى من الترجيح بالحال

وهذا بخلاف الصلاة والحج حيث يشترط اقتران النية لحالة الشروع فيهما والجبر بعد الشروع ولا يجعل
الاكثر مقام الكل لان لهما اركانا مختلفة مثل الركوع والسجود والوقوف والطواف وليس كذلك الصوم
فانه ركن واحد وهو الامساك في جميع النهار فجعلت النية الموجودة في اكثر الامساك كالموجودة في جميع الامساك
ولا يرد علينا التناقض حيث يشترط النية فيه من الليل لان صوم القضاء متوقف على صوم النفل كونه هو المشروع
الاصلي فيه فلا يتعين للقضاء الا بتعيين النية **قوله** جنبة الوجود وهي بالفتحات بمعنى الجانب
قال في المختصر ما بينه وبين الزوال اي قال في مختصر القدوري وان لم ينو حتى اصبح اجزأته النية ما بينه وبين
الزوال والمذكور في مختصر الكرخي ومختصر الطحاوي وفي الشرحين لمختصر الطحاوي لابي بكر الرازي والامام
الاسبيجابي كما في القدوري وشرط في الجامع الصغير ان تقع النية قبل نصف النهار وهو الاصح لان النية
انما تصح اذا وقعت في الليل او في اكثر النهار والنية لو وقعت قبل نصف النهار تكون واقعة في اكثر النهار
بخلاف ما قال صاحب المختصر حيث لا تقع النية في اكثر النهار لا محالة لان النهار عبارة عن زمان ممتد من
طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس وهو قول اصحاب اللغة والفقه قال صاحب ديوان الادب النهار ضد
الليل وانتهى الليل بطلوع الصبح الصادق ونصفه من الفجر الصادق الى الضحوة الكبرى فلا بد من وجود النية
قبل الضحوة الكبرى لتكون في اكثر النهار **قوله** قبلها اي قبل الضحوة الكبرى **قوله** ولا فرق بين المسافر
والمقيم خلافا لزفر اي لا فرق في جواز النية من اليوم قبل نصف النهار بين المسافر والمقيم عندنا وقال زفر
لا يحتاج المقيم الصحيح في رمضان الى النية والمسافر يحتاج اليها لكنه ينوي من الليل فاذا نوى الصبح فلا يجوز
وهذا لان الليلة للتعيين والصوم متعين في حق المقيم الصحيح فلا حاجة الى النية اما المسافر فان الصوم
ليس بمتعين في حقه لعدم وجوب الاداء في الحال واستدل عليه كالصلاة والاعتبار الاعمال بالنيات وحديث الاعرابي
الذي شهد برؤية الهلال بعد الصبح والقياس على النفل وانكار الكرخي على ما حكي عن زفر قبل هذا **قوله**
لا تفصيل وهو بالصاد المهملة لما ذكرنا من الدليل او اراد به ما ذكره بقوله لانه يوم صوم يتوقف الامساك في اوله
الى ان قال فيترجح بالكثرة جنبة الوجود وقد حققنا قبل هذا **قوله** وهذا الضرب من الصوم يتادى
بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب اخر اراد بهذا الضرب من الصوم ما كان متعلقا بزمان بعينه مثل
صوم رمضان والنذر المعين الا اذا نوى واجبا اخر في النذر المعين يقع عما نوى وهذا مذهبنا وعند الشافعي
لا يصح حتى ينوي ان يصوم غدا عن رمضان فريضة وان نوى النفل او نوى واجبا اخر يصير لاغيا عابثا
وان نوى مطلقا ففيه قولان ولنا ان الصوم المذكور متعين بتعيين الشرع ثم اتموا الصيام الى الليل والمتعين
في الزمان كالمتعين في المكان يصاب باسم جنسه ونوعه ومع الخطأ في الوصف كما اذا نادى زيدا وهو متوحد في
الدار وقلت يا انسان او يا رجل او يا اسود وهو احمر فكذا هنا يصاب الصوم الفرض بمطلق النية وبنية
[illegible] اصوم غدا الصوم اليوم ان نوى بعد الصبح ويصاب ايضا مع الخطأ في الوصف بان قال اصوم نفلا

او واجب

2

او واجب اخر لعدم مزاحمة غيره فان قلت ما الفرق بين الصوم المنذور المعين حيث يقع عن واجب اخر اذا نوى
وبين صوم رمضان حيث يقع عن رمضان وان نوى واجبا اخر وكلاهما متعلقان بزمان بعينه والرواية في
اصول اصحابنا مسطورة قلت الفرق بينهما ان يوم رمضان متعين لصوم رمضان بتعيين الله وليس
للعبد تغيير ذلك بنية واجب اخر اما يوم النذر فانما تعين لصوم النذر بتعيين العبد وولاية العبد تعتبر في
حقه لا في حق غيره وقد كان ذلك الذي نذر فيه صالحا لاداء صوم القضاء والكفارة قبل النذر وتلك
الصلاحية ثم تستقدم بعد النذر لانه ولاية العبد لا تتجاوز حقه فوقع صومه عن واجب اخر بخلاف ما اذا نوى
النفل في يوم النذر حيث يقع عن المنذور لانه تعين العبد ذلك اليوم لصوم النذر اعتبر في حقه وهو
النفل ثم النية معرفته [illegible] تطلب ان يصوم كذا في شرح الطحاوي والذكر باللسان احوط **قوله** ولا فرق بين
المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يعني يقع صوم هؤلاء عن رمضان على كل حال
سواء اطلقوا النية او اخطأوا في الوصف وهذا لان المريض والمسافر انما رخص لهما الفطر ليلا يلزمهما المشقة
فلما صاما وتحملا المشقة صارا كغير المعذور **قوله** وعند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه اذا صام المريض او المسافر
بنية واجب اخر يقع عنه اي عن واجب اخر اعلم ان المريض اذا صام رمضان بنية القضاء او الكفارة او
النذر جاز عما نواه في قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى نقله الامام الناطفي عن الاجناس وهو اختيار صاحب الهداية
والصحيح انه يقع عن رمضان لا عما نوى من واجب اخر وهو اختيار اهل الاصول من اصحابنا لان رخصة الافطار
للمريض متعلقة بحقيقة العجز فلا صيام علم انه ليس بعاجز عن الصوم فصار كالصحيح فوقع صومه عن رمضان
بخلاف المسافر فان الرخصة في حقه تعلقت بعجز مقدر جعل السفر قائما مقامه ثبات الصوم لم ينتقض السفر فصح
صومه عن واجب اخر رواية واحدة عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه والمتمم الوجوب **قوله** وعنه في نية
التطوع روايتان اي عن ابي حنيفة روايتان فيما اذا نوى المسافر التطوع في رواية تقع عن رمضان
لانه ما شغل الوقت بالاهم كعدم المراجح بالنقل على تقدير الترك بخلاف نية الواجب حيث يقع عنه لانه
صرف الوقت الى الاهم لان شغل الوقت بالواجب الاخر هو الاهم لانه متحتم في الحال وصوم رمضان
مؤخر الى عدة من ايام اخر وفي رواية اخرى عن ابي حنيفة يقع عن النفل لانه لما كان له صرف هذا اليوم
الى حاجته الدنيوية كان له صرفه الى حاجته الدينية بالطريق الاولى اما المريض اذا نوى عن التطوع
يقع عن الفرض وهو الظاهر وقال الامام الناطفي رحمه الله تعالى قياس التسوية بين المريض والمسافر
على رواية نوادر ابي يوسف وجيلان يكون في المريض واجب عن التطوع **قوله** والفرق على احدهما
اي الفرق بين نية الواجب والنفل حيث يقع نية واجب اخر للمسافر عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه
ولا يصح نية النفل على احدى الروايتين عنه وقد بينا الفرق فلا نعيده **قوله** قال والضرب الثاني ما
يثبت في الذمة كقضاء رمضان وصوم الكفارة فلا يجوز الا بنية من الليل اي قال الشيخ ابو الحسين
القدوري واراد بثبوته في الذمة كونه مستحقا في الذمة بحيث لا اتصال له بالوقت قبل العزم
على صرف ماله الى ما عليه فلما كان كذلك لم يجز الا بنية من الليل لان ذلك اليوم الذي يتوقف فيه

الكفارة

لا لتعيين الصوم الا بالنية فلا بد من النية من ابتداء الامساك حتى يصير صوم القضاء معيارا كذا صوم والنذر الذي ليس بمعين قوله والنفل كله يجوز بنية قبل الزوال وهذا عندنا وقال مالك لا يجوز الا بنية من الليل لقوله عليه الصلاة والسلام لمن لم ينو الصيام من الليل ولنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصبح غير صيام فيصوم وقد روى الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله في شرح الاثار مسندا الى عايشة رضي الله تعالى عنها قالت كان نبي الله صلى الله عليه وسلم يجيء طعاما فجا يوما فقال هل عندكم من ذلك الطعام فقلت لا فقال فاني صايم وقد روي ايضا جواز عن علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله تعالى عنهم وروي ايضا باسناد الى قتادة عن انس بن مالك رضي الله تعالى عنه ان ابا طلحة كان ياتي اهله من الضحى فيقول هل عندكم غدا فان قالوا لا صام ذلك اليوم ولان المشروع خارج رمضان هو النفل فيتوقف الامساك الموجود في اول النهار على النية المقترنة بالاكثر كما ذكرنا في صوم رمضان اما الحديث الذي رواه مالك فالمراد منه نفي الفضيلة وقد مر بيانه قوله ولو نوى بعد الزوال لا يجوز في صوم النفل وقال الشافعي في احد قوليه يجوز الا ان من شرط الجواز الامساك في اول النهار ولنا ان ما لم يكن محلا للنية صوم الفرض لا يكون محلا لنية صوم النفل كما عند الغروب لا يقال هذه نية قارنت الامساك فتصح كما قبل الزوال لانا نقول الفارق بين المقيس والمقيس عليه موجود وهو مبطل للقياس وهذا لان في المقيس عليه وجدت النية في اكثر النهار بخلاف المقيس والاكثر يقوم مقام الجميع في كثير من الاحكام قوله بامساك مقدر اي بيوم قوله قال وينبغي للناس ان يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فان راوه صاموا اي قال الشيخ ابو الحسين القدوري رحمه الله تعالى وهذا لما روى البخاري في الصحيح باسناده الى نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر رمضان فقال لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاقدروا له قوله غم عليكم اي ستر وذلك بسحاب وغيره من قولك غممت الشي اذا غطيته فهو مغموم وقوله فاقدروا له اي قدروا عدده باستيفاء عدد الثلاثين يقال قدرت الشي وقدرته بالتخفيف والتثقيل بمعنى واحد وروى صاحب السنن رحمه الله تعالى عن احمد بن حنبل باسناده الى عبد الله بن ابي قيس قال سمعت عايشة تقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتحفظ من شعبان ما لا يتحفظ من غيره ثم يصوم لروية رمضان فان غم عليه عد ثلثين يوما ثم صام وفيه ايضا مسندا الى حذيفة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال او تكملوا العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال او تكملوا العدة وفيه ايضا مسندا الى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقدموا الشهر بصوم يوم او يومين الا ان يكون شي يصومه احدكم فلا تصوموا حتى تروه ثم صوموا حتى تروه فان حال دونه غمامة فاتموا العدة ثلثين ثم افطروا والشهر تسع وعشرون ثم المعتبر في كل قوم مطلع بلادهم لا بلاد غيرهم فان البلاد تختلف اماليها في الارتفاع والانخفاض فربما يرى في بعضها ولم ير في بعض وقيل لا اعتبار لاختلاف المطالع حتى لو راه اهل المغرب

هلال

هلال رمضان يجب بروئيتهم على اهل المشرق وعليه فتوى الفقيه ابي الليث ولانا نحتج بما روى الترمذي في جامعه وقال حدثنا علي بن حجر قال حدثنا اسماعيل بن جعفر قال حدثنا محمد بن ابي حرملة قال اخبرني كريب ان ام الفضل بنت الحارث بعثته الى معوية بالشام قال فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل علي هلال رمضان وانا بالشام فرايت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في اخر الشهر فسالني ابن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رايتم الهلال فقلت رايناه ليلة الجمعة فقال انت رايته ليلة الجمعة فقلت راه الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكنا رايناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلثين يوما او نراه فقلت الا تكتفي برؤية معاوية وصيامه قال لا هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو عيسى حديث ابن عباس حديث حسن صحيح غريب قال والعمل على هذا الحديث عند اهل العلم ان لكل اهل بلد رؤيتهم قوله لقوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرويته وافطروا لرويته رواه البخاري عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ولان الاصل بقاء الشهر حتى ان الاصل بقا شعبان لان الاصل في كل ثابت بقاء فلا ينقل عن الاصل الا بدليل والدليل اما الروية او اكمال العدة ولم توجد الروية فيما اذا غم الهلال فتعين اكمال العدة ثم اعلم انه لا يعتبر في هلال رمضان قول المنجمين ومن قال يرجع فيه الى قولهم فقد خالف الشرع لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال فقد كفر بما انزل على محمد قوله ولا يصومون يوم الشك الا تطوعا وهذا لما روى صاحب السنن باسناده الى صلة قال كنا عند عمار في اليوم الذي يشك فيه فاتي بشاة فتنحى بعض القوم فقال عمار من صام هذا اليوم فقد عصى ابا القاسم صلى الله عليه وسلم يعني اتي بشاة للاكل فتنحى بعض القوم عن الاكل وانما لم يحمل على التطوع لما روي في السنن مسندا الى ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقدموا صوم رمضان بيوم ولا بيومين الا ان يكون صوم يصومه رجل فليصم ذلك الصوم فعلم بهذا الحديث ان المراد من كراهة هذا الصوم يوم الشك في حديث عمار رضي الله تعالى عنه هو الصوم على انه من رمضان فان قلت كيف يكون اليوم الثلثين من شعبان يوم الشك وكونه من شعبان راجح وهذا لان التصديق العاري عن الجزم ان كان راجحا فهو الظن وان كان مرجوحا فهو الوهم وان كان مساويا فهو الشك ولا مساواة هنا لان الاصل في كل ثابت بقاء قلت لا نسلم انه لا مساواة هنا لانه انما سمي اليوم الثلثين يوم الشك الا اذا غم الهلال فعلى ذلك التقدير علم الطرفين مساو لانه لا يحكم ان ذلك اليوم من شعبان جزما والاخر لا يحكم ايضا انه من رمضان جزما بل يحتمل ان يكون من رمضان كما يحتمل ان يكون من شعبان لان الشهر قد يكمل ثلثين وقد ينقص عن ثلثين بخلاف ما اذا كانت السماء مصحية ولم يكن في منظر الهلال ما يمنع الروية لانه حينئذ لا يبقى الشك الا الظن لوجود التصديق الجازم المطابق للواقع وهو العلم قوله وهذه المسيلة على وجوه اي مسيلة صوم يوم الشك قوله وهو مكروه لما روينا اراد به قوله عليه الصلاة والسلام لا تصيام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا وقد روينا قبل هذا حديثا يدل على الكراهة من كتاب السنن من جهة ابي هريرة رضي الله

بلغ

من النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقدموا صوم رمضان بصوم يوم ولا يومين قوله وان افطر لم يقضه يعني اذا نوى
يوم الشك عن رمضان ثم ظهر من شعبان فافطر لا قضا عليه لانه في معنى المظنون لانه شرع فيه مسقطا
لا ملزما قوله والثاني ان ينوي عن واجب آخر اي الوجه الثاني ان ينوي عن واجب آخر مثل القضا
والنذر وهو مكروه ايضا لما روينا اي لقوله عليه الصلاة والسلام لا يصام اليوم الذي يشك فيه
انه من رمضان الا تطوعا قوله الا ان هذا دون الاول في الكراهة يعني ان نية واجب آخر في يوم الشك
ادنى في الكراهة من نية صوم رمضان لكون الذي هو كالجاني صوم رمضان بقوله عليه الصلاة والسلام لا تقدموا
صوم رمضان بيوم ولا يومين قوله ثم ان ظهر انه من رمضان يجزيه لوجود اصل النية مقدم في المعجم
لا يتعين في المسافر سن ان يقع عن واجب آخر على مذهب ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه كما عرف من مذهبه
وان ظهر انه من شعبان فقد قيل يكون تطوعا لانه منهي عنه يعني اذا نوى عن واجب آخر يوم الشك ثم ظهر
ذلك اليوم من شعبان اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يكون تطوعا وان افطر فلا قضا عليه اعتبارا للصوم
يوم العيد لان الصوم الواجب منهي عنه يوم الشك ويوم العيد جميعا ثم اذا صام يوم العيد عن واجب آخر
لا يجوز فهذا اذا صام يوم الشك وجعل اداء الواجب في شعبان فيه النهي هو المتقدم على رمضان بصوم
رمضان لا بفعل صوم غيره او صوم يوم العيد لان المنهي ثم مطلق الصوم فلم يجز اداء واجب آخر فيه لان ترك
اجابة الدعوة يحصل بفعل صوم ثم اذا لم يفطر حال ذلك اليوم لم يجز عن الواجب لاحتمال ان يقع من رمضان
فان افطر لم يقض شيئا والواجب عليه لما كان قوله والكراهة فيما تعرض النهي اي الكراهة فيما
اذا نوى واجبا آخر يوم الشك لصورة النهي لا لحقيقة النهي لان النهي ورد في التقدم بصوم رمضان
قوله والثالث ان ينوي التطوع وهو غير مكروه لما روينا اي الوجه الثالث بنية التطوع يوم الشك
وذلك يسمى بالتكرير لقوله عليه الصلاة والسلام لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا
وحديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه يدل على عدم كراهية التطوع ايضا وقد ذكرنا قبل هذا وعند الشافعي
رحمه الله تعالى يكره التطوع على سبيل الابتداء يوم الشك وعندنا لا يكره سواء وافق صوما كان يصومه
او صام ابتداء لان النهي في قوله عليه الصلاة والسلام لا تقدموا صوم رمضان الحديث معلول بعلة وهي
اداء الصوم قبل اوانه ولا يوجد ذلك في التطوع فلا يكره قوله فان وافق صوما كان يصومه
فالصوم افضل بالاجماع وتفسيره انه اعتاد صيام يوم الجمعة او الخميس او الاثنين فوافق صومه
يوم الشك وكذا اذا صام شعبان كله او نصفه الآخر او عشرة من آخره او ثلثه من آخره وهذا لقوله عليه
الصلاة والسلام لا تقدموا صوم رمضان بيوم ولا يومين الا ان يكون صوم يصومه رجل فليصم ذلك
الصوم قوله وان افرده فقد قيل الفطر افضل اي وان افرد صوم التطوع في يوم الشك ولم يوافق
صوما كان يصومه في ذلك اليوم اختلف مشايخنا فيه قال محمد بن سلمة الفطر افضل لعدم الوعيد في قول

عمار

عمار رضي الله تعالى عنه من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم فقال نصر بن يحيى الصوم افضل لان التطوع
ليس بمنهي عنه بدليل الاستثنا في حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه وكان علي وعائشة رضي الله تعالى عنهما
يصومان يوم الشك تطوعا وروي عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت لان اصوم يوما من شعبان خير من ان
افطر من رمضان وقال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لان افطر من رمضان واقضي يوما مكانه احب الي من ان توهم
زيادة رمضان فقالت انما رضي وقد قال عليه الصلاة والسلام خذوا ثلثي دينكم من هذه الحميرا فقال ابن
مسعود هذا الكلام في الثلث لاجل الشك قوله والمختار ان يصوم المفتي بنفسه اخذا بالاحتياط ويفتي
العامة بالتلوم الى وقت الزوال ثم بالافطار نفيا للتهمة والفرق بين المفتي والعامة ان المفتي
يعلم ان الزيادة على رمضان لا يجوز فلاجل هذا يصوم احتياطا احترازا عنه وقد علم النظر في رمضان بخلاف
العامة فانه قد يقع في وهم الزيادة على رمضان فلاجل هذا كان فطرهم افضل بعد الانتظار الى وقت
الزوال وقد روي عن اسد بن عمرو انه قال اتيت باب الرشيد فاقبل ابو يوسف القاضي وعليه عمامة
سوداء ومدرعة سوداء وخف اسود وهو راكب فرسا اسود عليه سرج اسود ولبد اسود وما عليه شيء
من البياض الا لحيته البيضا وهو يوم الشك فدخل على هارون ثم خرج وامر ان ينادي بالفطر فافتى
الناس بالفطر فقلت له افطرت فقال ادن الي فدنوت منه فقال في اذني انا صائم والتلوم الانتظار
والتهمة يجيء بفتح الهاء واسكانها قوله والرابع ان يضجع في اصل النية اي الوجه الرابع ان يضجع
في اصل النية يقال ضجع في الامر اذا قصر فيه والمراد منه التردد في اصل النية بان ينوي الصوم ان كان
من رمضان والا فلا وفي هذا الوجه لا يصير صائما لعدم القطع في النية كما اذا نوى انه صائم ان وجد
سحورا والا فلا وكما اذا نوى انه اذا وجد غدا فهو مفطر والا صائم قوله والخامس ان يضجع في وصف النية
بان يردد في وصف الصوم وقال اصوم عن رمضان ان كان منه واصوم عن واجب آخر ان كان من شعبان
فذلك مكروه لتردده بين المكروهين لان صوم رمضان وصوم واجب آخر مكروهان يوم الشك ثم
اذا ظهر من رمضان اجزاه لانه لا تردد في اصل النية وهو كان لصحة صوم رمضان وان ظهر من شعبان
لا يقع عن واجب آخر لان جهة الواجب لم تثبت للتردد فيه واصل النية ليس بكاف لكنه يكون تطوعا
واذا افطر لا قضا عليه لانه في معنى المظنون لشروعه فيه مسقطا لا ملزما وان نوى ان يصوم عن رمضان
ان كان منه وعن التطوع ان كان من شعبان يكره لانه نوى الفرض من وجه فان ظهر من رمضان اجزاه لوجود
اصل النية واذا ظهر من شعبان جاز عن النفل لان اصل النية تكفيه لكنه اذا افطر لا يقضيه لعدم الالتزام لانه
اذ دخل الاسقاط في نيته من وجه قوله في عزيمته اي في نيته قوله ومن راى هلال رمضان وحده
صام وان لم يقبل الامام شهادته لقوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته وهذا لان الخطاب اذا ورد

بصيغة الجمع يراد منه كل واحد كما في قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة ثم انه لما راى
ظاهر لزمه الصوم لكونه مامورا ولان المكلف متعبد بما علمه وان لم يثبت ذلك في حق غيره ثم ان
افطر المنفرد بالرؤية لا كفارة عليه وقال الشافعي عليه الكفارة ان افطر بالجماع لنا ان تفرده بالرؤية
يوهم الغلط فيه فتقع الشبهة والكفارة تندرئ بالشبهات لما فيها من معنى العقوبة ولانه يوم
يختلف في الوجوب صومه لان الحسن البصري وابن سيرين وعطا رضي الله تعالى عنهم يقولون انه
لا يصوم الا مع الامام وادنى درجة الاختلاف المعتبر ان تورث الشبهة وربما تسقط الكفارة وان
قيل يوم يلزم صومه عن رمضان فيلزمه هتك حرمة الكفارة كما اذا حكم به الحاكم قلت كلام
ان التعليل صحيح لوجود الفارق لان الشبهة زالت في المقيس عليه بحكم الحاكم بخلاف ما اذا لم
يحكم الحاكم لان الشبهة باقية فيه قوله وهو تهمة الغلط اي الدليل الشرعي تهمة الغلط
قوله فاورث شبهة اي اورث رد الشهادة شبهة قوله ولو افطر قبل ان يرد الامام شهادته
اختلف المشايخ فيه معنى لو افطر المنفرد برؤية الهلال قبل رد الامام شهادته لا رواية عن اصحابنا
المتقدمين رحمهم الله تعالى لكن المشايخ اختلفوا في وجوب الكفارة قال صاحب المحيط والصحيح انه لا يجب
الكفارة وقول صاحب المحيط هو الصواب لما بينا من ثبوت الشبهة قوله ولو اكمل هذا
الرجل ثلثين يوما لم يفطر الا مع الامام اي لو كمل المنفرد بالرؤية ثلثين يوما من حين راى
الهلال لم يفطر الا مع الامام لان وجوب الصوم عليه في الابتداء كان للاحتياط وهذا الاحتياط في
تاخير الافطار ولانه يحتمل ان الهلال اشتبه عليه ولكن مع هذا لو فعل بعد الثلثين لا كفارة
عليه اعتبارا للحقيقة التي عنده بيانه انه لا يجب عليه الكفارة اذا افطر يوم راى هلال رمضان للشبهة
الواقعة من جهة رد الشهادة فلان لا يجب عليه الكفارة ~~اذا افطر يوم راى هلال~~
بعد الثلاثين اولى واحرى لانه بعد الثلثين ليس من رمضان حقيقة عنده قوله قال واذا
كان بالسماء علة قبل الامام شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال رجلا كان او امراة حرا كان او
عبدا اي قال الشيخ ابو الحسين القدوري واذا كان بالسماء علة كالسحاب والدخان والغبار قبل الامام
شهادة الواحد العدل ولا يشترط فيه الذكورة والحرية وقال الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى
في مختصره ويقبل في الشهادة على روية الهلال رمضان رجل واحد مسلما او امراة واحدة مسلمة عدلا
كان الشاهد بذلك او غير عدل بعد ان يكيف شهد انه راه خارج المصر او انه راه في المصر وفي السماء
علة تمنع العامة من التساوي في رويته قال ابو بكر الجصاص الرازي رحمه الله تعالى في شرح مختصر الطحاوي

رحمه الله تعالى

رحمه الله تعالى قوله في الشاهد انه تقبل شهادته على روية الهلال عدلا كان او غير عدل ليس بسديد لان من
مذهب اصحابنا انه لا تقبل في ذلك الا شهادة عدل في نفسه وقال الطحاوي وقول ابي جعفر بعد ان يكون راه
خارج المصر لا معنى له لان من اصلهم ان خبره غير مقبول اذا لم يكن بالسماء علة سواء كان في المصر او خارج المصر
وانما تقبل خبره اذا كان بالسماء علة سواء كان في مصر او غيره ثم الدليل على قبول خبر الواحد فيه ما روى
صاحب السنن باسناده الى عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
اني رايت الهلال يعني هلال رمضان فقال اتشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال اتشهد ان محمدا رسول الله
قال نعم قال يا بلال اذن في الناس فليصوموا غدا وهذا الخبر دل على معنيين احدهما قبول خبر الواحد في
روية الهلال اذا كان بالسماء علة والثاني ان ظاهر الاسلام يوجب العدالة وقبول الشهادة ما لم يظهر
منه ما يسقطها ولانه امر ديني فصار كالاخبار في الاخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم فلم يشترط فيه الاثنان
ولا الذكورة والحرية بخلاف الالزامات حيث يشترط ذلك ولهذا لا يشترط في روية الهلال لفظة
الشهادة وان كان الشافعي يشترط الاثنين في احد قوليه وهو محجوج بحديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قوله
غير مقبول اي غير الفاسق مردود لان قول الفاسق موقوف بقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا اه
قوله وتاويل قول الطحاوي عدلا او غير عدل ان يكون مستورا قال الشيخ ابو نصر رحمه الله تعالى يجوز ان يكون
اراد به الطحاوي وان لم يكن عدلا في الباطن ثم الشيخ ابو جعفر الطحاوي هو احمد بن محمد بن سلامة الازدي منسوب الى طحا
وهي من قرية مصر كان اماما في الفقه والاخبار ولد سنة ثمان وثلثين ومائتين وتوفي في سنة
احدى وعشرين وثلثمائة قوله او نحوه اراد به الدخان قوله وفي اطلاق جواب الكتاب يدخل
المحدود في القذف بعد ما تاب اي وفي اطلاق جواب كتاب القدوري وهو قوله يقبل الامام شهادة
الواحد العدل يدخل فيه المحدود في القذف يعني تقبل شهادته في روية الهلال اذا كان عدلا
في دينه وهذا ظاهر الرواية عن اصحابنا رحمهم الله تعالى وعن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انها لا تقبل لانها
شهادة من وجه الا ترى انه يلزم الخصم الى مجلس القاضي فلما كان كذلك لم تقبل لقوله تعالى ولا تقبلوا
لهم شهادة ابدا وجه الظاهر ان المراد من النص شهادة من كل وجه وهذا خبر لا شهادة ولهذا لا يشترط الذكورة
والحرية فيقبل خبر الواحد بعد ما تاب قوله يشترط المثنى وهو بضم الميم وفتح الثاء اراد به حكم اثنين
قوله والحجة ما ذكرنا ان الحجة هي ما في ما ذكره بقوله لانه امر ديني فاشبه رواية الاخبار قوله
ثم اذا قبل الامام شهادة الواحد وصاموا ثلثين يوما لا يفطرون يعني اذا لم يروا هلال شوال وقد جعل
القدوري هذه الرواية رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعن محمد انهم يفطرون رواه ابن سماعة وجه
رواية الحسن انهم لو افطروا يلزم الافطار بشهادة الواحد وهو لا يجوز ووجه قول محمد رحمه الله وهو الاصح ان
الفطر ما يثبت بقول الواحد ابتداء بل بناء وتبعا وكم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا بيانه ان قوله

الواحد لا يقبل في هلال رمضان فلا يقبل في الفطر بناء على ذلك وان كان لا يقبل قوله في الفطر ابتداء ألا ترى
كما يثبت بشهادة الواحد ابتداء ويثبت به بناء على ثبوت النسب بشهادة القابلة وقيل محمد رحمه الله تعالى يثبت
الفطر بقول الواحد قال يثبت الفطر بحكم القاضي لا بقول الواحد بمعنى لا حكم في هلال رمضان بقول الواحد يثبت
الفطر بناء على ذلك بعد تمام الثلثين قال شمس الائمة في شرح الكافي وهو نظير شهادة القابلة على النسب فانها
تكون مقبولة ثم يقتضي ذلك الى استحقاق الميراث والميراث بشهادة القابلة ابتداء لا قوله وان لم يكن بالسماء
علة لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم يعني في هلال رمضان واراد بالعلم علم غالب الظن قال الامام
الاسبيجابي رحمه الله تعالى في شرح مختصر الطحاوي روى الحسن بن زياد رحمه الله عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه قال
تقبل شهادة رجلين او رجل وامرأتين سواء كان بالسماء علة او لم تكن علة وقال الشيخ ابو نصر الشافعي
رحمه الله تعالى تقبل شهادة الواحد فيها اذا لم يكن بالسماء علة في احد قوليه وفي قول آخر لا تقبل الا شهادة اثنين
وجه ظاهر الرواية ان اغراض المسلمين في طلب الهلال متفقة والمانع من رؤية الهلال متفق لانه لا اختلاف في الابصار
ولا علة بالسماء فاذا اجتمعوا في طلب الهلال واختص البعض بالرؤية دون الباقين لا يلتفت اليه مع ان الظاهر
انه غلط الا اذا اخبر جماعة كثيرة يحصل علم غالب الظن بخبرهم وهذا لان اخبار الآحاد شرط قبولها حسن الظن
بخبرها الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رجع في خبر ذي اليدين الى ابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما فقال احقا ما
يقول ذو اليدين قال نعم فاعتبر اخبارهما معه لانه اخبر عما شاهده الجماعة فان قيل كل شهادة جازت اذا
كانت السماء غير مصحية جازت اذا كانت مصحية قياسا على سائر الشهادات قلنا سائر الشهادات اذا وجد
فيها ما يوجب التهمة لا تقبل وقد وجد هنا ذلك لان التفرد برؤية الهلال مع اتفاق الاغراض واستواء الموانع
يوجب تهمة الغلط فلا تقبل شهادة الواحد وما فوقه الى ان يخبر جماعة كثيرة يقع العلم بخبرهم ثم لم
يقدر في ظاهر الرواية التقدير في الجمع الكثير وعن ابي يوسف انه قدر بخمسين رجلا مثل عدد رجال القسامة
وعن خلف بن ايوب رحمه الله تعالى انه قال خمسمائة ببلخ قليل وقال بعضهم ينبغي ان من كل جماعة واحد او اثنان وقال
بعضهم ذلك مفوض الى رأي القاضي فان سكن قلبه اي ذلك قبل والا فلا يقبل كذا ذكره الامام الاسبيجابي
في شرح مختصر الطحاوي وعن محمد رحمه الله تعالى انه اعتبر تواتر الخبر من كل جانب كذا في خلاصة الفتاوي
قوله فيجب التوقف فيه اي في التفرد بالرؤية قوله بخلاف ما اذا كان بالسماء علة يعني ان التفرد بالرؤية
حينئذ لا يوهم الغلط لانه قد يحصل الرؤية للبعض حال انشقاق الغيم قوله واليه الاشارة في كتاب الاستحسان
اي الى ما قال الطحاوي رحمه الله تعالى من قبول شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر اشارة في كتاب الاستحسان
من الاصل لمحمد بن الحسن رحمه الله تعالى انه قال اذا جاء من مكان آخر رجل فاخبر به وهو ثقة فينبغي للمسلمين ان يصوموا
بشهادته قوله وكذا اذا كان على مكان مرتفع في المصر يعني تقبل شهادة الواحد في المصر اذا كان على موضع عال هذا
على ما ذكر الطحاوي رحمه الله تعالى وأما على ظاهر الرواية عن اصحابنا لا يفرق بين المكان المرتفع وغير المرتفع حيث لا تقبل
الشهادة الى ان يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم قوله ومن رأى هلال الفطر وحده لم يفطر احتياطا

وهذا

وهذا لما روي في المصنف مسندا الى محمد بن المنكدر عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فطركم يوم تفطرون
واضحاكم يوم تضحون معناه ان هذا اليوم الذي يحكم عند الناس بانه من رمضان لا يجعل للمنفرد بالرؤية الافطار
لانه ما افطر غيره وانما جاز له الشرع الافطار يوم يفطر الناس فان قلت قد جاء ما روى ابو هريرة رضي الله
تعالى عن النبي صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته رواه ويجب الصوم على المنفرد برؤيته هلال رمضان
بذلك الحديث وكيف لا يجوز له الفطر بذلك الحديث قلت كان القياس ذلك لكن خص ذلك الحديث بالسنة
ما ذكرنا من قوله عليه الصلاة والسلام فطركم يوم تفطرون فترك القياس وكان الاحتياط في هلال
رمضان في ايجاب الصوم على المنفرد بالرؤية وهنا الاحتياط في عدم الافطار قوله واذا كان بالسماء
علة لم يقبل في هلال الفطر الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين قال الامام الاسبيجابي رحمه الله تعالى
في شرح مختصر الطحاوي واما في هلال الفطر والاضحى فانه لا يقبل فيه الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين
عدول احرار غير محدودين كما في سائر الاحكام وهذا لان في هلال الفطر والاضحى منفعة العباد من الافطار
والتوسع بلحوم الاضاحي والحلال من الحج فاشبهت الشهادة على حقوق الناس بخلاف هلال شهر رمضان
لانه لا يتعلق به حق لهم بل يلزمهم منه فرض فقبلت فيه شهادة الواحد وروي عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى
ان هلال الاضحى كهلال رمضان ذكره في الخلاصة وعن النوادر وجهه انه جعله من باب الخبر حيث يلزمه
وجوب الاضحية ثم يتعدى منه الى غيره قوله وهو الفطر الضمير راجع الى نفع العبد قوله فاشبه
سائر حقوقه اي فاشبه الفطر سائر حقوق العبد قوله والاضحى كالفطر في هذا في ظاهر الرواية اي هلال الاضحى
كهلال الفطر في قبول الشهادة يعني يشترط في كل منهما شهادة الرجلين او رجل وامرأتين كذا ذكره
الحاكم الشهيد في مختصر الكافي قوله يروى عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه كهلال رمضان يعني ان هلال
الاضحى كهلال رمضان في رواية النوادر يقبل فيه شهادة الواحد اذا كان بالسماء علة قوله لانه تعلق
به نفع العباد دليل قوله وهو الاصح قوله وان لم يكن بالسماء علة لم تقبل الا شهادة جماعة يقع العلم
بخبرهم على ما ذكرنا وهو اشارة الى قوله لان المتفرد بالرؤية مثل هذه الحالة يوهم الغلط قوله قال ووقت
الصوم من حين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس اي قال الشيخ ابو الحسين القدوري رحمه الله تعالى وقت الصوم
من طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس لان الفجر فجران فجر كاذب يبدو كذنب السرحان ثم يعقبه الظلام فلذلك سمي
كاذبا لا يخرج به وقت العشاء ولا يثبت به شيء من احكام النهار وفجر صادق وهو البياض الذي يستطير ويعترض
في الافق لا يزال يزداد حتى ينتشر فلذلك سمي صادقا مستطيرا ويثبت به احكام النهار من حرمة الطعام والشراب
والجماع للصائم وجواز اداء الفجر والدليل على ان وقت الصوم ما ذكره من مطلع الفجر الى غروب الشمس قوله
فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر
ثم اتموا الصيام الى الليل وروى البخاري في الصحيح باسناده الى الشعبي عن عدي بن حاتم قال لما نزلت حتى يتبين لكم
الخيط الابيض من الخيط الاسود عمدت الى عقال اسود والى عقال ابيض فجعلتهما تحت وسادتي فجعلت

انظر الى الليل فلا يستبين لي فغدوت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال انما ذلك سواد الليل

وبياض النهار وروى البخاري ايضا باسناده الى سهل بن سعد رضي الله تعالى عنهما قال انزلت فكلوا واشربوا حتى

يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود ولم ينزل من الفجر وكان رجال اذا ارادوا الصوم ربط احدهم

في رجليه الخيط الابيض والخيط الاسود ولا يزال ياكل حتى يتبين له رؤيتهما فانزل الله تعالى بعد من الفجر

فعلموا انما يعني الليل والنهار وروى في السنن مسندا الى سمرة بن جندب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

لا يمنعن من سحوركم اذان بلال ولا البياض الافق الذي هكذا حتى يستطير وفي السنن ايضا مسندا الى

عبد الله بن ابي اوفى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رايتم الليل قد اقبل من ههنا فقد افطر الصائم

واشار باصبعه قبل المشرق فعلم بما قلنا ان ما روينا اولوقت الصوم واخره واريد الليل والنهار من

الخيطين في الاية تشبيها لا استعارة وقد عرف في الكشاف وقوله من الفجر بيان لقوله من الخيط الابيض

ويجوز ان يكون من للتبعيض لانه بعض الفجر واوله قوله والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب

والجماع نهارا مع النية قال في شرح الاقطع هذا جامع لا خلاف فيه قلت فيه نظر لان زفر رحمه الله تعالى لا يشترط النية

للصحيح المقيم في صوم رمضان على ما روي عنه وقال الامام بدر الدين يرد عليه اكل الناسي فان صومه باق مع ان

الامساك فايت ويرد ايضا الاكل بعد طلوع الفجر الصادق قبل طلوع الشمس فان صومه فايت مع ان الامساك

في النهار باق فان النهار من طلوع الشمس الى غروبها ويرد ايضا الحايض والنفسا فان صومهما لا يصح وان

وجد منهما الامساك والجواب لا نسلم ان اكل الناسي وارد لان الشرع جعل الاكل كلا اكل والشارع هو الدالة

فاذا كان كذلك يكون الامساك الشرعي موجودا او علا منافيه لا في الامساك الحسي ولا نسلم ان النهار

من طلوع الشمس لان النهار الشرعي من طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس بدليل ان الله تعالى اباح المفطرات الثلاث

في الليل الى الخيط الابيض وهو الصبح الصادق ثم امر بالصوم الى الليل ولا نسلم ورود الحايض والنفسا لان كلامنا

في الامساك الشرعي لا الحسي والشرع لم يجعل امساكهما صوما وقال في تعريف الصوم هو الامساك لله تعالى

باذنه في وقته بالنية لانه في حقيقة اللغة هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع قال ابو عبيد القاسم بن سلام

رحمه الله تعالى في كتاب غريب المصنف الصايم من الخيل القايم الساكت الذي لا يطعم شيئا ومنه قول خيل

صيام وخيل غير صايمة تحت العجاج واخرى تعلك اللجما والعجاج الغبار قوله واختص بالنهار لما تلونا اي بقوله

تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل قوله وعليه مبنى العبادة اي على خلاف العادة تبتنى العبادة قوله والا

الطهارة عن الحيض والنفاس شرط لتحقق الاداء بالطهارة انقطاع الدم لانه لا يعتبر طهارتها قبل انقطاع

الدم وانما قيد بقوله شرط لتحقق الاداء لان نفس الوجوب ثابت حالة الحيض والنفاس وانما الفايت

وجوب الاداء بخلاف الصلوة فان الوجوب ايضا ساقط دفعا للحرج وقيد بالحيض والنفاس لان الجنابة لا تنافي

اداء الصوم ولم يلحق الجنابة بالحيض والنفاس لانه دونهما لان العبد يقدر على ازالة الجنابة دون الحيض

والنفاس

٨

والنفاس ثم الدليل على وجوب القضا الصوم ما روت معاذة العدوية عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كنا نحيض

عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فيؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلوة **باب ما يوجب القضا والكفارة** لما فرغ عن

بيان انواع الصوم وتفسيره لغة وشرعا شرع في بيان ما يوجب القضا والكفارة لان وجوبهما امر عارض على

الصوم فناسب ان يذكر الاصل سابقا والعارض لاحقا قال واذا اكل الصايم او شرب او جامع ناسيا

لم يفطر اي قال الشيخ ابو الحسين القدوري رحمه الله تعالى ومعنى قوله ناسيا اي ناسيا للصوم لانه ليس بناس

للاكل والمفطرات وفي هذه المسئلة خلافا فالذي ذكره مذهب علمائنا رضي الله عنهم وقال مالك يفطر في الفرض ولا

يفطر في النفل وقال ربيعة يقضي بكل حال كذا ذكره الشيخ ابو الحسين القدوري في شرح مختصر الكرخي والوبرقي صاحب

الهداية بين الفرض والنفل على مذهب مالك ويجوز ان يكون عنه روايتان والصحيح هو الاول لان ابن الجلاب قال في

كتاب التفريع ومن تطوع بالصيام لزمه الاتمام فان افطر متعمدا او اكل كان عليه القضا دون او افطر بعذر من فرض

او حيض او نسيان فليس عليه قضا ثم قال ومن افطر في رمضان ناسيا او مختارا فعليه القضا واذا افطر متعمدا

باكل او شرب او جماع فعليه الكفارة مع القضا واذا جامع ناسيا ففيه روايتان احداهما ان عليه القضا والكفارة

والاخرى ان عليه القضا بلا كفارة الى هنا لفظ كتاب التفريع ولنا ما روى البخاري في الصحيح مسندا الى ابي هريرة

رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا نسي فاكل وشرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وقد روي

الشيخ ابو الحسين القدوري عن علي وابن عمر وابي هريرة وزيد وعطا وطاوس وعلقمة ومجاهد والحسن وابن سيرين

وجابر بن زيد وسعيد بن جبير والنخعي مثل قولنا وذكر في مبسوط خواهرزاده عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه قال

لولا قول الناس والا لقلت يقضي يعني لولا رواية الناس الاخبار لقلت بالقياس والا لقلت يقضي فانه قيل الحديث

في الاكل والشرب وارد بخلاف القياس فلم قيس عليه الجماع قلت لا نسلم ان الحكم في الجماع بالقياس بل الحكم فيه ثابت

دلالة لان ترك الكف عن كل منها يوجب الفساد فصار النص في الاكل والشرب كالنص في الجماع قوله لوجود ما يضاد

الصوم وهذا لان الصوم هو الكف عن المفطرات الثلاث جميعا فاذا وجد ترك الكف عن واحد منها يوجد ضد الصوم

لا محالة ولا بقا للشي مع ما يضاده سوا وجد الضد عن قصد او عن غير قصد كما في الصلوة والاحرام وهذا هو القياس

لكنا تركنا القياس استحسانا بالسنة قوله ثم على صومه يقال تم على امره اي امضاه واتمه وحقيقته تم على صومه

كذا في المغرب قوله واذا ثبت هذا في الاكل والشرب ثبت في الوقاع استواء في الركنية اي اذا ثبت هذا الحكم

وهو عدم افساد الصوم في الاكل والشرب ناسيا ثبت في الوقاع ناسيا دلالة لان الكف عن هذه الاشيا هو

ركن الصوم فصار ترك الكف عن واحد مثل الترك عن الاخر سواء قوله بخلاف الصلوة هذا الفرق بين اكل الناسي

في الصوم حيث لا يفسد الصوم عندنا وبين كلام الناسي في الصلوة فانه يفسد وجه الفرق ان النسيان انما يكون معفوا

اذا كان غالب الوقوع ما الطاعة والاكل واكل الصايم ناسيا غالب الوجود حيث لا مذكر في هيئة الصايم بخلاف

حالة الصلوة والاحرام فان هيئة المصلي والمحرم مذكرة فلا يحصل النسيان غالبا قوله ولو كان مخطيا او مكرها

فعليه القضا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى والفرق بين صورة الخطا والنسيان ان الخاطي ذاكر للصوم لكنه غير قاصد

فوقع
الشرب والناسي قاصد الشرب لكنه ليس بذاكر للصوم وهما على طرفي نقيض اعلم ان الصائم اذا تمضمض
الماء في حلقه خطأ لا يفسد صومه عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى وكذا الخلاف فيما اذا صب الماء في حلقه وهو
نائم او اكره على الشرب وقال ابن ابي ليلى ان كان الوضوء فرضا لا يفسد صومه وان كان نفلا يفسد وجه
قوله في الاول ان الفساد تولد من عمل مامور به فما تولد منه لا يكون مضمونا كالامام اذا امر بقطع يد
السارق فسرى الى النفس وكالحجر الواحد اذا دق الشراب فتحرق حسب الصالح وفي الثاني انه تولد من عمل مباح
فيكون مضمونا كما اذا رمى الى صيد فاصاب انسانا وجه قول الشافعي رحمه الله تعالى قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن
امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه بيانه ان حقيقة الخطأ والاكراه ليست بمرفوعة لوجودهما حسا فتعين
المراد الحكم فلا يفسد الصوم بهما ولان الناسي قاصد الى الاكل والشارب غير قاصد الى الفطر والخاطئ
ليس بقاصد اصلا لا الى الشرب ولا الى الفطر وانما قصد اقامة السنة فاذا كان الناسي معذورا مع وجود القصد
فالخاطئ اولى لعدم القصد وصار كالمكره ولانه مغلوب في وصول الماء الى الجوف فصار معذورا كما اذا دخل الذباب
في حلقه او دخل الغبار ووجه قول علمائنا رضي الله تعالى عنهم ما روي في السنن مسندا الى لقيط بن صبرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع وبالغ بالاستنشاق الا ان تكون صائما بيانه ان النبي
عليه الصلاة والسلام نهى الصائم عن المبالغة بالاستنشاق فلو كان الوصول الى جوف الراس او الى جوف البطن في
ضمن اقامة السنة مما لا يوجب الفساد لم يكن للنهي فائدة ولان النهي لا يتادى مع ضده سواء وجد عن قصد او من غير
قصد كالكلام في الصلاة ناسيا او الاكل ناسيا وكجماع المحرم ناسيا والجواب عن قول ابن ابي ليلى رحمه الله تعالى ان المتولد
من الفرض انما لا يكون مضمونا اذا لم يمكن الاحتراز عنه كما في السراية فانه ليس بقدر الامام على قطع لا يسري وهنا الاحتراز
ممكن الا ترى الى استثناء الرسول عليه الصلاة والسلام الا ان تكون صائما والجواب عن الحديث الذي تعلق به
الشافعي فنقول ان اراد حكم الخطأ والاكراه في الحديث ثبت اقتضاء ضرورة صحة الكلام لان عين الخطأ
والاكراه ليس بمرفوع فاثبت مقتضى والثابت بالاقتضاء ضروري متعذر بقدر الضرورة والضرورة ترتفع
باثبات يراد حكم الاخرة فلا حاجة الى ارادة حكم الدنيا الا ترى الى قوله تعالى ومن قتل مومنا خطأ فتحرير
رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله كيف اوجب الكفارة والدية فعلم بذلك ان حكم الدنيا ليس بمرتفع عن الخاطئ
وقياسه على الناسي ضعيف لان ما ثبت بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس وقياسه على الذباب والغبار
ضعيف ايضا لوجود الفارق بين المقيس والمقيس عليه لان في المقيس عليه لا يمكن الاحتراز بخلاف المقيس حيث يمكن
الاحتراز وانما وقع الماء في جوف الخاطئ لحرقه وعدم احترازه وايضا ان ضد الصوم الاكل صورة ومعنى او احدهما
ولم يوجد واحد منهما في المقيس عليه اما الاول فلعدم الابتلاع واما الثاني فلعدم وصول المغذي الى الجوف فلم يفسد
الصوم بخلاف المقيس حيث وجد المعنى وان لم يوجد الصورة فبطل القياس للفارق قوله ولان النسيان جاء من قبل
من له الحق والاكراه من قبل غيره فيفترقان هذا جواب بطريق التسليم بان يقال لا نسلم ان قياس الخاطئ والمكره على الناسي
صحيح لثبوت الحكم في الناسي بخلاف القياس وما ثبت بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس ولئن سلمنا ان الحكم في الاصل
معلول وان القياس لكن لا نسلم ان القياس صحيح ايضا لوجود الفارق بين المقيس والمقيس عليه بيانه ان العذر

في المقيس

6

في المقيس عليه وهو النسيان جاء من قبل من له الحق وهو الله تعالى وفي المقيس وهو الخطأ والاكراه
جاء من قبل من ليس له الحق ولصاحب الحق استقاط الحق دون من ليس له الحق فافترقا اعني المقيس والمقيس
عليه فلم يصح القياس وهذا كالمقيد والمريض اذا صليا قاعدين لعذر القيد والمرض يقضي المقيد
ولا يقضي المريض ليلا بمعنى قوله فانه عامر كالمحتلم لم يفطر وهذا لما روى صاحب السنن مرفوعا الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يفطر من قاء ولا من احتلم ولا من احتجم ولانه لم يوجد الجماع لا صورة ولا
معنى اما الاول فلعدم الايلاج في الفرج واما الثاني فلعدم الانزال عن شهوة بالمباشرة اعني لمس الرجل
المرأة وكذا اذا نظر الى وجه امرأة او فرجها فانزل لا يفطر لانه لم يوجد الجماع لا صورة ولا معنى قوله كالمتفكر
اذا امنى يعني اذا تفكر في امرأة حسناء فانزل المني لا يفطر قوله وكالمستمني بالكف على ما قالوا يعني ان
العابد او المعالج ذكره فامنى فيه اختلاف المشايخ رحمهم الله تعالى قال بعضهم يفسد وعليه القضاء وهو قول محمد بن
سلمة وهو اختيار الفقيه ابي الليث في النوازل وقال بعضهم لا يفسد وهو قول ابي بكر الاسكاف رحمه الله تعالى
وقيل لا يحل للرجل ان يفعل مثل هذا قال ان لم يرد به الشهوة واراد به تسكين ما به من الشهوة
فلا بأس به وهو ما وجد فيه وقال الفقيه ابو الليث روي عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه قال اما يكفيه
ان يجعل راسا براس والاصح عندي قول ابي بكر رحمه الله تعالى لان الجماع لم يوجد لا صورة ولا معنى لعدم الايلاج
والانزال بالمس الا انا نكرهه احتياطا وقول صاحب الهداية في التجنيس انه وجد الجماع معنى فيه نظر
قال في النوازل سئل ابو بكر رحمه الله تعالى يعني به الاسكاف عن رجل اتى بهيمة في شهر رمضان فامنى قال لا قضاء
عليه وهو بمنزلة الخضخضة قال الفقيه ابو الليث هذا القول منه زلة وفي قياس قول اصحابنا يجب القضاء
ولا يجب الكفارة وفي قول اهل المدينة يجب القضاء والكفارة قوله ولو ادهن لم يفطر لعدم المنافي يعني ان دهن
الشعر او الشارب ليس بمناف للصوم فلا يحصل به الافطار وهذا لان المنافي للصوم هو الاكل والشرب والجماع
ولم يوجد واحد منها لا صورة ولا معنى قوله وكذا اذا احتجم ليلا وما روينا اي لا يفطر المحتجم لعدم المنافي
للصوم ولقوله عليه الصلاة والسلام ثلث لا يفطرن الصائم الحجامة والقيء والاحتلام رواه الترمذي مسندا
الى ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا مذهبنا وقال الاوزاعي ومن تابعه بانه يفسد صومه لما روى
صاحب السنن مسندا الى ثوبان رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال افطر الحاجم والمحجوم ورواه ابو
الاشعث الصنعاني عن شداد بن اوس ايضا عن النبي صلى الله عليه وسلم ولنا ما روى صاحب السنن ايضا باسناده
الى ابن عباس رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم صائما محرما وروي في السنن ايضا مرفوعا الى
النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يفطر من قاء ولا من احتلم ولا من احتجم وروى البخاري في الصحيح مسندا الى ابن عباس رضي الله تعالى
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم وروي ايضا ان سعدا او زيد بن ارقم وام سلمة احتجموا
صياما وقال الشيخ ابو جعفر الطحاوي فقد روي عن ابي الاشعث الصنعاني وهو احد من روى ذلك الحديث يعني
حديث الاوزاعي انه قال انما قال النبي صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم لانهما كانا يغتابان يعني ان اجرهما
حبط بالغيبة فصارا كالمفطرين من حيث حرمان الثواب وروى الطحاوي ايضا في شرح الاثار باسناده

الى ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه انه قال انما كرهنا الحجامة للصائم من اجل الضعف وروى ايضا فيه باسناده
الى شعبة عن حميد قال سال ثابت البناني انس بن مالك رضي الله تعالى عنه هل كنتم تكرهون الحجامة
للصائم قال لا الا من اجل الضعف وباسناده ايضا الى مجاهد عن ابن عباس قال انما كرهت الحجامة للصائم
مخافة الضعف فدلت الاخبار والآثار ان المحجوم لا يفطر ولهذا المكروه الضعف الذي يلحق الصائم
فيفطر بسببه بالاحتياج الى الاكل والشرب والفقه في المسئلة ان هذا خارج لا يتعلق بخروجه الطهارة الكبرى فلا يتعلق
به فساد الصوم قياسا على الرعاف والافتصاد والغائط والبول ولا يلزم الاستقاء الموارد بخلاف
القياس ولا يلزم الحيض ايضا لتعلق الطهارة الكبرى بخروجه يؤيده ان الحاجم لا يفطر بالاجماع
فكذا المحجوم يجمعهما معنى نسق واحد فعلم بهذا ان المراد ذهاب الثواب بالنسبة لا الافطار الحقيقي الذي يجب
به القضاء قال شيخ الاسلام ابو بكر المعروف بخواهر زاده في مبسوطه روى انس بن مالك رضي الله تعالى عنه ان
النبي صلى الله عليه وسلم لما قال افطر الحاجم والمحجوم امتنع الناس من الحجامة حتى شكا اليه الناس الدم فرخص للصائم
ان يحتجم فهذا كان ثم نسخ ثم عندنا تكره الحجامة للصائم اذا كان يخاف الضعف لانه يعرض الصوم على الفساد
واما اذا كان لا يخاف فلا باس به لما روينا قوله او اكتحل لم يفطر وهذا مذهبنا وقال مالك رحمه الله تعالى ان
وجد طعم الكحل في حلقه يفسد صومه وقال ابن ابي ليلى يفسد صومه في الحالين وهي احدى الروايتين عن مالك
رحمه الله تعالى كذا ذكره الامام المعروف بخواهر زاده في مبسوطه وقال الحاكم الشهيد ذكر في اختلاف ابي حنيفة
وابن ابي ليلى قال ابو حنيفة لا باس بان يكتحل الصائم وكره ابن ابي ليلى وقال ابو عيسى الترمذي كره بعضهم
سفيان وابن المبارك واحمد واسحاق وجه قول من قال بالفساد في الحالين ما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال اذا نام احدكم فليكتحل بالاثمد وليتقه الصائم بيانه انه عليه الصلاة والسلام
امر الصائم بالاتقاء عن الاكتحال ولو لم يكن الاكتحال مفسد للصوم لم يكن للامر معنى ولان المصلح للبدن
قد وصل الى الجوف فيفسد صومه كما في الاسقاط ولنا ما روى ابو بكر الجصاص الرازي في شرح لمختصر الطحاوي
عن عبد الباقي بن قانع عن عبد الله بن احمد عن محمد بن سليمان عن حبان بن علي عن محمد بن عبيد الله بن ابي رافع عن ابيه
عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتحل بالاثمد وهو صائم وقال الشيخ ابو الحسين القدوري في شرح
لمختصر الكرخي قال ابن مسعود خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان وعيناه مملوءتان من الكحل كحلته
ام سلمة ولان فساد الصوم انما يكون بالوصول اي الجوف وليس بين العين والجوف منفذ فلا يصل من الكحل
من العين الى الجوف وانما يصل اليه اثر الكحل وهو الطعم ويكون وصل من المسام فلا يعتد كما لو اغتسل بالماء
البارد فوجد برودته في الباطن والجواب عن حديث الخصم قيل ان ذلك للشفقة على الامة وهو لان
الصوم موبس لان الاثمد طبعه يابس في الدرجة الثانية فاذا اجتمعا اضر بالصائم والدليل عليه ان الامة
اجتمعت على الاكتحال يوم عاشوراء مع ان صومه مندوب فعلم بذلك ان الاكتحال لا باس به ومسئلة الكحل
من خواص الجامع الصغير قال فخر الاسلام رحمه الله تعالى اطلاق الكحل في الكتاب اي في الجامع الصغير دليل على انه لا باس

الرجل

للرجل بالكحل والسواد اذا كان غرضه التداوي فاما للزينة فلا قوله والدمع يترشح جوابه سوال بان يقال
لو سلم انه ليس بين العين والدماغ منفذ وخروج الدمع دليل على ان بينهما منفذ فاجاب وقال
خروجه من المسام بالترشح كالعرق فلا يعتد قوله والداخل من المسام قال المطرزي المسام المنافذ
وهي من عبارات الاطباء وقد ذكرها الازهري فاقول يراد بالمسام منافذ العرق لا المنافذ التي هي
المخارق المعتادة قوله ولو قبل لا يفسد صومه يريد به اذا لم ينزل لعدم المنافي صورة ومعنى
لان المنافي للصوم في باب الجماع هو الايلاج في الفرج وهو المراد بالصورة او الانزال باللمس عن
شهوة وهو المراد بالمعنى فلم يوجد واحد منهما فلا يفسد الصوم وقد صح في صحيح البخاري والسنن مسندا
الى عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل وهو صائم ويباشر وهو صائم ولكن كان
املك لاربه وروى صاحب السنن باسناده الى جابر بن عبد الله قال قال عمر بن الخطاب هششت فقبلت
وانا صائم فقلت يا رسول الله صنعت اليوم امرا عظيما قبلت وانا صائم قال ارايت لو مضمضت من
الماء وانت صائم قلت لا باس به قال ففيم فان قلت روى الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى مسندا
الى ميمونة بنت سعد قالت سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن القبلة للصائم قال افطرا جميعا ينبغي ان
لا يجوز القبلة للصائم اصلا قلت المراد منه الذي انزل بالقبلة توفيقا بين الحديثين فان قلت
روى ابو جعفر الطحاوي ايضا باسناده الى ابن عمر رايت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فرايته لا ينظر الي
فقلت يا رسول الله ما شاني قال الست الذي تقبل وانت صائم فقلت والذي بعثك بالحق لا اقبل
بعدها وانا صائم فهذا ايضا يدل على عدم جواز القبلة للصائم قلت الاحكام الثابتة حال حيوة
الرسول صلى الله عليه وسلم لا تقبل النسخ ورواية عمر رضي الله تعالى عنه في اليقظة حال حيوة الرسول صلى الله
عليه وسلم اولى من روايته في المنام بعد موته عليه الصلاة والسلام فان قلت الصائم منهي عن الجماع
ينبغي ان يجتنب من القبلة ايضا لانها من دواعيه كالمحرم قلت هذا السوال ساقط لان المحرم ممنوع
عن الطيب والصائم ليس بممنوع عنه والطيب من دواعي الجماع فعلم ان الصائم ليس بممنوع عن دواعي
الجماع قوله بخلاف الرجعة والمصاهرة لان الحكم هناك ادير على السبب يعني ان الصوم لا يفسد بالقبلة
والمس عن شهوة اذا لم ينزل بخلاف الرجعة والمصاهرة تثبتان بالقبلة والمس عن شهوة
وان لم ينزل لان حكم الرجعة والمصاهرة كما يثبت بالجماع يثبت بسبب الجماع ولهذا تتعلق بعقد النكاح
لان مبناهما على الاحتياط اما فساد الصوم فانه يتعلق بالجماع بالصوم اما صورة او معنى ولا يتعلق
بسبب الجماع ولهذا لا يفسد الصوم بعقد النكاح وفيما نحن فيه لم يوجد الجماع لا صورة ولا معنى فلم يفسد
الصوم بخلاف المس والنظر بغير شهوة حيث لا يثبت الرجعة والمصاهرة بهما لانه قد يحل بدون النكاح

كما في القابلة والطبيب والقاضي والشهود قوله في موضعه اي في باب الرجعة قوله وان انزل بقبلة
او لمس فعليه القضاء دون الكفارة اما وجوب القضاء ولم يجب الكفارة لان القضاء يجب بمجرد الانسا
وذلك لا يحصل بالانزال صورة يحصل المعنى اما الكفارة فلا يجب لا يحال الجناية لانها تسقط
بالشبهات لكونها دائرة بين العبادة والعقوبة وعدم صورة الجماع صار شبهة فلم يجب الكفارة فان
قلت لا نسلم ان كمال الجناية شرط لوجوب الكفارة الا ترى انه يجب بنفس الايلاج وان لم يجب الغسل
انزل او لم ينزل اما الانزال فامر زائد على الجماع ولهذا لا يشترط الانزال في تحليل الزوج الثاني لانه
يقع ومبالغة فيه قوله ولا باس بالقبلة اذا امن على نفسه اي الجماع او الانزال ويكره
اذا لم يامن صحت الرواية عن مشايخنا بما اورا الظاهر بكلمة او والوجه عندي ان يذكر بالواو
لان الامان عن احدهما ليس بكاف لعدم الكراهة بل الامان عنهما جميعا شرط لعدم الكراهة حتى اذا
امن الجماع ولم يامن الانزال يكره له القبلة لتعريض الصوم على الفساد وينبغي ان يقال بكلمة او في
تفسير قوله ويكره اذا لم يامن نحو قولك اي الجماع او الانزال لان احدهما كاف للكراهة ثم الفرق
بين ما اذا امن على نفسه وبين ما اذا لم يامن حصل بما روى صاحب السنن باسناده الى ابي هريرة
رضي الله تعالى عنه ان رجلا سال النبي عليه الصلاة والسلام عن المباشرة للصائم فرخص له واتاه اخر
فنهاه فاذا الذي رخص له شيخ والذي نهاه شاب وقد روى الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح
الاثار باسناده الى عائشة رضي الله تعالى عنها قبلني رسول الله صلى الله عليه وسلم وباشرني وانا صائمة
واما الشيخ فلا باس به للشيخ الكبير الضعيف وقد روينا قبيل هذا عن الصحيح والسنن ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يقبل ويباشر وهو صائم وكان املككم لاربه فعلم ان القبلة والمباشرة لا باس
بهما اذا امن على نفسه ما سوى ذلك ولان القبلة ليست بمفطرة بنفسها وانما تصير مفطرة باعتبار
المآل برجوعه الى الجماع او الانزال فاذا امن على نفسه تعتبر لنفس القبلة فلا تكره واذا لم يامن تعتبر
جهة المآل فتكره قال في الايضاح روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه كره المعانقة والمباشرة
والمصافحة لانه لا يؤمن الفطر عندها قوله والثاني اطلق له في الحالين اي جوز القبلة فيما اذا امن
على نفسه او لم يامن لانه قال في ... ويكره القبلة للشاب الذي لا يملك اربه
قوله والحجة عليه ما ذكرنا اراد به قوله لان عينه ليس بمفطر الى اخره قوله وعن محمد انه كره المباشرة
الفاحشة والمراد بها ان يعانقها وهما متجردان ويمس ظاهره فرجها ظاهر فرجه لا الجماع لانه حرام
في جميع الروايات للصائم ولو دخل حلقه ذباب وهو ذاكر صومه لم يفطر وفي القياس يفسد صومه قال في
الاجناس قال محمد في نوادر ابن سماعة في القياس يفطر وان الاستحسان لا يفطر وبه ناخذ وقال في مبسوط
خواهر زاده هذا مذهب علمائنا الثلثة وقال زفر يفسد صومه وجه القياس ان الفطر لا يختلف بالماكول
وغير الماكول كما لو اكل بنفسه ... على حصاة او نواة ولانه يمكن التحرز عنه بطرده بالمروحة وغيرها

وقت

وقت الكلام ووجه الاستحسان انه لم يوجد صورة الفطر لعدم الابتلاع لان كلامنا فيما اذا دخل الذباب
بنفسه وكذا لم يوجد معناه لعدم وصول المغذي والمروي بخلاف المطر اذا دخل في الحلق حيث يفسد
الصوم لوجود المروي ولانه مغلوب في وصول الذباب الى جوفه فلا يفسد صومه كما في الغبار والدخان
وانما قلنا انه مغلوب لانه لا بد له من الكلام وذلك لا يحصل الا بان يفتح فاه واذا فتح فاه للكلام
يدخل الذباب حلقه من حيث لا يعلم ولا يقدر على التحذر وهو ايضا موضع الا يكون يدخل ذباب بخلاف
المطر والثلج فانه يمكنه التحرز عنهما بان يدخل خيمة او بيتا فلا يقع في حلقه المطر والثلج وقياسه
على الحصاة والنواة ضعيف لان في المقيس لم يوجد صورة الفطر وقد حصل في المقيس عليه لوجود
الابتلاع اما قوله يمكن التحرز عنه بطرده وقت الكلام فضعيف ايضا للزوم الحرج بطرده في
كل ساعة والحرج مدفوع شرعا قوله واشبه الغبار والدخان اي اشبه الذباب الغبار
والدخان قال في شرح مختصر الكرخي والايضاح اما الغبار والدخان وطعم الادوية اذا وجده
في حلقه فانه لا يفطر لان هذا لا يخلو الصايم عنه ولا يمكنه الاحتراز قوله اختلفوا
في المطر والثلج لا يفسد وقال بعضهم على العكس وقال عامتهم باسناده هو الصحيح لحصول الفطر معنى
ولامكان الاحتراز كالبيتا وقد ذكر اختلافهم في نصاب الفتاوى قوله اواه خيمة اي ضمه خيمة قوله
ولو اكل لحما بين اسنانه لم يفطر وان كان كثيرا يفطر وقال زفر يفطر في الوجهين اي في القليل
والكثير كا قال فخر الاسلام وانما معناه اي معنى ما قال محمد في الجامع الصغير ان ابتلعه فاما اذا اخرج
من فمه بيده ثم ابتلعه يجب ان يفسد صومه وقال في المبسوط والكافي للحاكم الشهيد وان كان بين
اسنانه شيء فدخل جوفه وهو ذاكر لم يفطر في ظاهر الرواية اذا قصد ادخاله في الجوف لا يفسد صومه
وانما لا يفسد اذا دخل جوفه مع الريق من غير قصد كذا ذكره خواهر زاده ومنهم من قال لا يفسد صومه
سوا قصد ابتلاعا او لم يقصد الا ترى الى ما قال في الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنهم
في الصايم يكون في اسنانه اللحم فياكله متعمدا قال ليس عليه قضاء ولا كفارة وجه الفرق
بين الحالين ان الباقي بين الاسنان شيء معتبر ليس بمغذي ولهذا اذا تخلل يرميه فصار
كالذباب حيث لا يفسد الصوم اذا دخل من غير قصد واذا ابتلعه يفسد ووجه قول زفر المغذي
وصل الى الجوف لانه طعام متغير فيفسد صومه كما في الكثير ووجه قول علمائنا الثلاثة قال محمد رحمه الله
في المبسوط بتركه لانه ليس بطعام ولانه مغلوب فيه ومعنى قوله ليس بطعام اي ليس بطعام يقصد
الاكل عادة فصار بمنزلة لا يتغذى فاذا دخل الجوف من غير قصد لا يفسد الصوم لانه لم يثبت الاكل
لا صورة ولا معنى كما في الذباب والغبار لكن هذا التعليل انما يصح فيما اذا لم يقصد الابتلاع فاذا قصد
الابتلاع فالمعول عليه التعليل الاخر وبيانه ان الباقي بين الاسنان اذا كان قليلا لا يمكن التحرز عنه
الا بحرج وذلك مدفوع شرعا فيعتبر تبعا للريق فاذا دخل الريق الجوف بقصد او بغير قصد
لا يفسد الصوم فكذا هذا بخلاف الكثير لان التحرز عنه يمكن بلا حرج لان الكثير لا يبقى غالبا فيما بين الاسنان

ويفسد الصوم به ثم اعلم ان محمدا رحمه الله تعالى لم يذكر في المبسوط والجامع الصغير حدا القليل والكثير وقد ذكر في
شرح الاختلاف زفر ويعقوب لابي شجاع ابو عبد الله الثلجي قال اخبرني ابن ابي مالك عن ابي يوسف
عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنهما كان بين اسنانه قدر حمصة فطرح جعل قدر الحمصة كثيرا لانه لا يبقى
بين الاسنان غالبا وما دونه يبقى وقال الصدر الشهيد الحمصة فما عداه كثير وما دون ذلك قليل
وقال ابو بكر الدبوسي اذا اراد ان يبلعه امكنه ان يبتلعه بغير ريق فهو كثير وان لم يمكنه ذلك
بغير استعانة بالبزاق فهو قليل وهذا لانه اذا امكنه ابتلاعه بغير استعانة بالبزاق فذاك علامة
كثرته وان لم يكن بغير استعانة فذاك علامة قلته واستحسنه في تتمة الفتاوى والفتاوى
الصغرى **قوله** وان اصل مقدار الحمصة وما دونه قليل اي الامر المميز بين القليل والكثير
هذا الذي اقول وهو مقدار الحمصة يعني ان مقدار الحمصة كثير وما دونه قليل وليس معناه
ان قدر الحمصة وقع فاصلا بينهما لا قليل ولا كثير لانه قد اعتبر كثيرا على ما روى الثلجي رحمه الله تعالى
قوله ولو اكله ابتداء يفسد اي لو تناول سمسمة من الخارج يفسد صومه واذا لم يمضغها
ومن وجب الكفارة اختلاف المشايخ قيل لا يجب لانه ناقص وعليه فخر الاسلام البزدوي رحمه الله
تعالى وقال الصدر الشهيد المختار انه يجب الكفارة لانه من جنس ما يتغذى بها اما اذا مضغها
فلا يفسد صومه لانها تلاشت بالمضغ **قوله** وفي مقدار الحمصة عليه القضاء دون الكفارة عند ابي يوسف رحمه الله تعالى
وعند زفر عليه الكفارة ايضا وجه قول زفر رحمه الله تعالى ان الفطر حصل بسبيل الاكل لانه اكل طعام
فيجب عليه الكفارة كما في الحناية غاية ما في الباب انه طعام متغير فلا يمنع ذلك وجوب الكفارة كما اذا
اكل اللحم المنتن ووجه قول ابي يوسف رحمه الله تعالى انه لما بقي بين الاسنان دخل في معنى الغذاء نقصان
ولهذا اذا تخلل به فيقذره ربما يكون له رائحة كريهة يكرهها فلما دخل في معنى الغذاء نقصان فصار كالحصاة
ومع قصور الجناية لا يجب الكفارة كما لو ذرعه القيء وكان ملء الفم ثم اعاده يفسد الصوم ولا يجب
الكفارة **قوله** بعافه الطبع اي يكرهه **قوله** ذرعه القيء اي سبق اليه فيه وغلبه فخرج منه ذكره
صاحب المغرب وانما لا يفسد القيء الصوم لما روى صاحب السنن باسناد الى ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه قضاء وان استقاء فليقض
وكان سائر ما يخرج من البدن لا يفسد الصوم كالبول والغائط وكذا القيء وكان هذا هو القياس في
الاستقاء الا انا تركنا القياس بالحديث فان قلت قد اورد صاحب السنن والشيخ ابو جعفر الطحاوي
في شرح الاثار مسندا الى ابي الدرداء رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قاء فافطر فينبغي
ان يكون القيء مفطرا كما ذهب شرح الاثار وقائلة عن مذهب البعض قلت معناه قاء فضعف فافطر توفيقا
بين الحديثين لان الاصل في التعارض الجمع **قوله** ومن استقاء عامدا فعليه القضاء من عاد الحديث
الذي رواه **قوله** ويستوي ملء الفم وما دونه يعني اذا ذرعه القيء لا يفطر سواء كان ملء الفم
او اقل لان الحديث لم يفصل بين القليل والكثير **قوله** فلو عاد وكان ملء الفم فعند ابي يوسف اي

لو عاد القيء بنفسه فيما اذا ذرعه القيء ملء الفم فسد الصوم عند ابي يوسف لتحقق الخروج بدليل انه
ينتقض به الطهارة وقد دخل الخارج فيفسد الصوم فان قلت سلمنا انه ينتقض به الطهارة اذا قاء
مرة او ماء او طعاما اما اذا قاء بلغما ملء الفم فليس بناقض عندهما خلافا لابي يوسف فكيف
يحتج ابو يوسف على محمد في تحقق الخروج بانتقاض الطهارة قلت قال صاحب المختلف قيل جوابه
في المرتقي من الجوف وهما لا يخالفانه فيه وجوابهما في المنحدر من الراس وهو لا يخالفهما فيه وقيل
هذه الرواية تكون في البلغم ناقضا بالاتفاق **قوله** وعند محمد لا يفسد وانما لا يفسد
الصوم عند محمد اذا عاد الى الجوف فيما اذا ذرعه ملء الفم لعدم الفطر صورة او معنى اما الاول
فلعدم الابتلاع واما الثاني فلعدم وصول المغذي الى الجوف وقول محمد هو الصحيح كذا قال فخر الاسلام
فان قلت لا نسلم انه لم يحصل الفطر معنى الا ترى ان بالقيء يندفع الصفرة والبلغم وفيه صلاح
البدن قلت صلاح البدن اذا كان بالخارج لا يؤثر في نقض الصوم ولهذا لا يفسد صومه بالفصد
وفيه صلاح البدن ايضا ولهذا استقاء الاطباء الاستفراغ الكلي لنقصان شيء من كل خلط بسببه
الا انه ترك القياس في الاستقاء بالحديث وان عاد فسد بالاجماع اي ان اعاد القيء فيما اذا ذرعه رعه
ملء الفم فسد صومه بخلاف بين اصحابنا لتحقق صورة الفطر بدخول الخارج في الجوف بصنعه **قوله**
وان كان اقل من ملء الفم فعاد لم يفسد صومه اي ان كان القيء الذي ذرعه اقل من ملء الفم فعاد
بنفسه الى الجوف لم يفسد بالاجماع لان الدخول ترتب على الخروج ولم يوجد الخروج فلا يوجد
الدخول اما اذا اعاد فلا يفسد ايضا عند ابي يوسف هذا القيء وعند محمد يفسد لوجود الفطر وهو
الادخال والفعل معتبر الفعل قال فخر الاسلام رحمه الله تعالى والصحيح قول ابي يوسف لان هذا غير
الفعل الذي اعتبر النص **قوله** فان استقاء عمدا ملء فيه فعليه القضاء وذكر العمد تاكيد لان
الاستقاء استفعال من القيء وهو التكلف فيه ولا يكون التكلف الا بالعمد ثم وجوب القضاء اذا استقاء
ملء الفم بالاتفاق والقياس على سائر ما يخرج من البدن ان لا يفسد الصوم الا ان القياس
ترك بالحديث اما اذا استقاء ملء الفم فعليه القضاء عند محمد رحمه الله تعالى لان الحديث لم يفصل بين
القليل والكثير وعند ابي يوسف لا يفسد صومه لعدم الخروج حكما حيث لا ينتقض الطهارة وقول ابي
يوسف ضعيف عندي لكونه تعليلا في معارضة النص ثم اذا عاد الى الجوف بنفسه فيما اذا استقاء
اقل من ملء الفم لا يفسد صومه ايضا عند ابي يوسف لان الخروج لم يدخل حكما والدخول مترتب عليه
فلا يوجد ايضا اما اذا عاده فعن ابي يوسف روايتان في رواية لا يفسد لعدم سبق الخروج وفي
رواية يفسد لكثرة الصنع وهي الاستقاء والاعادة فصار مثل ملء الفم والله اعلم **قوله**
ومن ابتلع الحصاة او الحديد افطر لوجود صورة الفطر اولا بصورة الفطر الابتلاع وهذا لان الصوم
عبادة عن الامساك وابتلاع الحصاة ونحوها ينافي الامساك فيفطر ضرورة لكن لا كفارة عليه

لعدم معنى الفطر وهو وصول مغذي او مؤدي الي البدن ولما لم يتعلق الحصاة لان الكل عبادة
عن المضغ وللابتلاع جميعًا والمضغ لا يحصل في الحصاة وكذا بخلاف الابتلاع فانه يحصل لاشئه
عبارة عن ادخال الشيء في الجوف **قوله** ومن جامع عامدًا في احد السبيلين فعليه القضا استدراكا
للمصلحة الفائتة انما قيد بالعمد لان في النسيان لا يجب القضاء ايضا وانما وجب القضا في العمد
لان الحكيم اذا امر بشي امر لحكمة ومصلحة اقتضته وذلك المصلحة فوت النفس لا مارة بالسوء فبالجماع
يفوت فوت النفس للتنافي بينهما فيجب القضاء استدراكا لتلك المصلحة الفائتة ولان القضا لما وجب
على المعذور وهو المريض او المسافر قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فعلى
غير المعذور اولى وعدم يجب الكفارة لكمال الجناية بايلاج الفرج في الفرج ولهذا يجب الغسل بمجرد
الايلاج وان لم ينزل وجب لكمال الجناية دون الانزال فلو كانت الجناية قاصرة لما وجب الحد لانه
يندرئ بالشبهات وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه لا يجب الكفارة بالجماع في الموضع
المكروه يعني في الدبر لان المحل قاصر في معنى اقتضاء الشهوة فصار كالميتة ولهذا لا يجب الحد
عنده وفي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة وهو قولهما لا يجب الكفارة وهو الاصح لان الكفارة
تجب بتفويت الزجر وقد وجد هنا على سبيل الكمال قال ابو بكر الرازي ومن الناس من لا يرى ايجاب
الكفارة في شهر رمضان وابن علية وغيره وقال الشيخ البخاري قال سعيد بن المسيب والشعبي
وابن جبير وابراهيم وقتادة وحماد يقضي يوما مكانه قال ابو بكر الرازي انما سوغوا لورود الخبر من جهة اخبار
الاحاد وليس من اصلهم قبولها او بدفعوت وجه القياس من جهة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للمفطر من اهله
طعام الكفارة تشبع الحاجة كله انت وعيالك فلو كانت الكفارة واجبة ما جاز ان يأكل منها قال في المبسوط
قال الزهري انما كان هذا رخصة له خاصة فلو ان رجلا فعل ذلك اليوم لم يكن له بد من التكفير وقال الامام
اجمع الاجماع في وجوب الكفارة في شرح الجامع الصغير وفيه نظر لان الاجماع لا يثبت مع وجود الخلاف
من كبرات بعين كسعيد بن المسيب وغيره لانهم لم يثبتوا الكفارة في الجماع **قوله** ولا يشترط الانزال في المحلين
اي تجب الكفارة على الرجل بدون شرط الانزال سواء اولج في قبل المراة او دبرها دونه اي دون الانزال
ذلك تبع اي الانزال تبع ومبالغة ولهذا يجب الغسل ويحصل تحليل الزوج الثاني بمجرد الايلاج **قوله**
ومن جامع ميتة او بهيمة فلا كفارة انزل او لم ينزل يعني امراة ميتة انما نفى الكفارة احترازا عن القضاء
حيث يجب اذا انزل كذا في الايضاح وهذا لان صورة الكف قد فاتت فصار كالجماع فيما دون الفرج فلا
تجب الكفارة لانها تستدعي كمال الجناية وقد عدم لكون المحل غير مشتهى الا ترى ان الطباع السليمة تنفر عن
ذلك **قوله** ثم عندنا كما تجب الكفارة بالوقاع على الرجل تجب على المراة هذا اذا كانت مطاوعة اما اذا اكرهها

على تقديرها

١٣

على تقديرها فعليها القضا دون الكفارة كذا قاله الحاكم الجليل الشهيد في كتابه الموسوم بالكافي وقال الشافعي
لا كفارة عليها اصلا وهو قول مرغوب وفي قول يلزمها ويتحملها الزوج وقال في قول اخر مثل هذا هنا وجه
الاول ان الكفارة تجب بسبب فعل الجماع والفعل وجد من الرجل دون المراة وانما هي محل الفعل فلا يجب الكفارة
عليها ووجه الثاني ان الكفارة مونة الوطء فيجب على الكفارة الزوج لانه او قوع في هذه المونة وكما
كثمن ماء الاغتسال ولنا ما روي اصحاب رضي الله عنهم كلهم عن النبي صلى الله عليه وسلم من افطر
في رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر وكلمة من بعمومه تتناول الاناث ايضا ولان الكفارة انما وجبت
على الرجل بسبب افساد الصوم لا بسبب نفس الوقاع ولهذا اذا حصل الوقاع ولم يوجد الفساد لم يجب
الكفارة كما في الوقاع في ليالي رمضان فلما كان كذلك قلنا ان المراة شاركت الرجل في افساد
الصوم الذي هو سبب الكفارة فيشاركه في وجوب الكفارة وثمن ماء الاغتسال وعن نصر بن يحيى انه لا يجب
على الزوج اذا كانت المراة غنية واذا كانت فقيرة يقال للزوج اما ان تدعها الي ان تنتقل الي الماء او تنقل
الماء اليها وقال ابو الليث يجب ذلك على الزوج كالشرب لانه مما لابد منه كذا في اوايل شرح الطحاوي
قوله ولا يتحمل لانها عبادة او عقوبة جواب عن قول الشافعي رحمه الله ان الكفارة لا تخلو اما ان
تكون عبادة او عقوبة فلا يجوز التحمل فيها جميعا لان العبادة فعل اختياري فلو جاز التحمل لحصل الجبر اللازم
منتف فينتفي الملزوم وهذا لان الكفارة اذا وجبت عليها لم يتحمل عنها الزوج واداها بدون ان يوجد منها
فعل اختياري يحصل الجبر لا محالة ولا يجوز التحمل في العقوبة ايضا لان العقوبة شرعت جزاء على الجاني
لا على غيره **قوله** ولو اكل او شرب ما يتغذى به او ما يتداوى به فعليه القضا والكفارة اما
القضا فللجبر واما الكفارة فللزجر وقال الشافعي لا كفارة عليه لان الكفارة شرعت في الوقاع بخلاف
القياس وما ثبت بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس فلا يجوز اثبات الكفارة في الاكل والشرب
بالقياس بيانه ان الاعرابي جاء الي رسول الله صلى الله عليه وسلم تائبا نادما والتوبة رافعة للذنب
بالنص ومع هذا اوجب النبي صلى الله عليه وسلم عليه الكفارة فعلم انها ثبتت غير معقول المعنى ولنا ان
وجوب الكفارة في الوقاع تعلقت بجناية افساد الصوم على وجه الكمال لا بنفس الوقاع وقد حصل هذا
المعنى في الاكل والشرب فوجب القول بوجوب الكفارة بالطريق الاولى لان الكفارة وردت بطريق
الزجر والزجر انما يكون في اتيان حرام يدعو اليه النفس ولهذا لم يرد الزجر في شرب البول وان كان
حراما لعدم داعية النفس لان النفس تمتنع عنه الي زاجر خلاف شرب الخمر فلما ثبت هذا قلنا ان داعية
النفس في الصوم الي الاكل والشرب اكثر منها الي الجماع وهذا لما عرفنا وجبت الكفارة في الجماع للزجر

فلان يجب في الاكل والشرب اولى واحرى فان قلت لانسلم ان الكفارة ما تعلقت بنفس الوقاع
وهذا لان نفس الوقاع حرام في الصوم قلت وقاع الحليلة من حيث هو هو ليس بحرام لتولد تعيا
والذي يحرم لغيره وهو ما فوت الاعلى ازواجهم فعلم ان الكفارة تعلقت بافساد الصوم فان قلت
لانسلم انها متعلقة بافساد الصوم والافساد حاصل في الافطار بالحصاة والنواة وافطار المريض
والمسافر قلت نعم ان الافساد حاصل في الافطار بالحصاة والنواة لكن لا على وجه الكمال لانه لا
به معنى الصوم وهو قهر النفس بالتجويع وافطار المريض والمسافر ليس بجناية اصلا لثبوته رخصة
فلا يرد علينا والجواب عنه قوله لا يجيز اثبات الكفارة في الاكل والشرب بالقياس قلنا نحن
لا نثبتها بالقياس بل بالدلالة وبينهما فرق عرف في اصول الفقه والجواب عن قوله ان الكفارة ثبت
غير معقول المعنى قلت لانسلم وهذا لان التوبة ما شرعت دافعة للذنب مع ذلك الاعتاق في
ان يكون دافعا للذنب فالشرع متى عين الاعتاق في هذه الجناية علم انه هو المتعين في رفع هذه
الجناية لا التوبة وحدها فان قلت الاكل والشرب افساد الصوم والوقاع افساد لصوم
صوم الرجل وصوم المراة فكيف يثبت الحكم ان الاكل والشرب بطريق الدلالة قلت هذا يبطل بصوم
الصبية والمجنونة والحائض والمسافرة والناسية على ان نقول الكفارة تجب على الرجل بافساد صومه
الا بافساد صومها لان افساد صومها باقتضاء الشهوة وذلك حاصل بتطاوع او بفعل الرجل شرط الحكم
الا يضاف الى صاحب الشرط مع وجود صاحب العلة قوله وهذا تحققت اي تحققت جناية الافطار
في الاكل والشرب قوله ولا يجاب الاعتاق تكفيرا عرف ان التوبة غير مكفرة لهذه الجناية
هذا جواب عن قول الشافعي ان الكفارة شرعت في الوقاع بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة
بيانه ان الشرع انما وجب الاعتاق كفارة لجناية افساد الصوم علم ان التوبة بمجردها ليست
بدافعة لهذه الجناية كجناية السرقة والزنا حيث لا يرتفعان بمجرد التوبة بل يرتفعان بالحد
قوله والكفارة مثل كفارة الظهار لما روينا اراد به عليه السلام من افطر في رمضان فعليه ما
على المظاهر بيانه انه يعتق رقبة تجزي فيه المؤمنة وغير المؤمنة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين
فان لم يستطع فيطعم ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر والاصل في هذا الباب
ما روي في صحيح البخاري والسنن مسندا الى ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال بينا نحن جلوس عند النبي
صلى الله عليه وسلم اذ جاءه رجل فقال يا رسول الله هلكت قال ما لك قال وقعت على امراتي وانا صائم فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم هل تجد رقبة تعتقها قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد اطعام

ستين

ستين مسكينا قال لا فمكث النبي صلى الله عليه وسلم فبينا نحن على ذلك اتي النبي صلى الله عليه وسلم
بعرق فيه تمر والعرق المكتل قال اين السائل فقال انا قال خذ هذا فتصدق به فقال الرجل
اعلى افقر مني يا رسول الله ما بين لابتيها يريد الحرتين افقر من اهل بيتي فضحك النبي صلى الله
عليه وسلم حتى بدت انيابه ثم قال اطعمه اهلك قال في السنن قال الزهري انما كان هذا
رخصة له خاصة فلو ان رجلا فعل ذلك اليوم لم يكن له بد من التكفير وفي السنن ايضا باسناده الى ابي
هريرة رضي الله تعالى عنه قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم افطر في رمضان بهذا الحديث قال فاتي
بعرق فيه تمر قدر خمسة عشر صاعا وقال فيه كله انت واهل بيتك وصم يوما واستغفر الله قال صاحب ديوان الادب
العرق الزبيل وهو بفتحتين بمهملة العين وهو المذكور في كتب الحديث واما الفرق الذي اورده صاحب
الهداية بالفاء فهو مكيال يسع ستة عشر رطلا وقال ابو عبيد قال الاصمعي اللابة الحرة وهي الارض التي قد
البستها حجارة سود وجمعها لابات ولوب وانما وجب الاطعام بنصف صاع من بر او صاع من تمر اعتبارا
بصدقة الفطر لانها صدقة مقدرة من الطعام وكان المعتبر دفع حاجة اليوم عن كل مسكين فاعتبر بصدقة
الفطر قوله وهو حجة على الشافعي في قوله يخير بيانه ان عند الشافعي رحمه الله تعالى يجب لهذه الجناية من الاعتاق
والصوم والاطعام مطلق فيخير المكلف فيها اي خرج عن العهدة وعندنا تجب على الترتيب كما ورد في الحديث
فان قدر على الاعتاق اعتق والا صام فان لم يقدر اطعم والحديث حجة ايضا على مالك رحمه الله تعالى انه
يجيز الصوم مطلقا تابع او فرق والحديث شرط التتابع قوله ومن جامع فيما دون الفرج فانزل
فعليه القضاء اراد به الاستمتاع في فخذ المراة او في بطنها لا اللواطة ان فيه تجب الكفارة وقد مر بيانه ولما
وجب القضاء لوجود معنى الجماع بالانزال عند المس بشهوة ولا تجب الكفارة لعدم صورة الجماع وهو الايلاج في
الفرج في الفرج قوله لان الافطار في رمضان ابلغ في الجناية وهذا لانه يلزم هتك حرمة الشهر فلا
يلحق غيره به اي بغير صوم رمضان بصوم رمضان في ايجاب الكفارة وهذا بخلاف الكفارة في الحج حيث يستوي فيه
الفرض والنفل لان وجوبها لحرمة العبادة وفي رمضان لحرمة الزمان لا لنفس العبادة فافترق صوم رمضان
وغيره قوله ومن احتقن او استعط علاجا بالفتح كذا الرواية او اقطر في اذنه بالضم افطر
اي وضع الحقنة في الدبر والسعوط اي جعل السعوط في الانف وبيان الحقنة والسعوط شروح وكتب
الطب على واحد منهما في باب على حدة وهذا في اقطار الدهن والماء في الاذن لانه في اقطار الماء لا يفسد الصوم
اصلا كما ذكر عقيب هذا قال في الاجناس الحقنة ترخيه الفطر والاقطع به الرضاع ونقل عن نوادر هشام
وذكر ابنتهما في شروح الجامع الصغير ان الاكل والشرب بمعنى اصلاح البدن افسد الصوم والدواء ثلثه

في اصلاح البدن والحقنة من الدواء فاما حرمة الرضاع فانها تثبت باللبن الذي يتغذى به الصغار بمعنى
النشق والنمو والتغذية الا ترى انه في حال الكبر لا يوجب والحقنة مفارقة المشرب في هذا المعنى
وان كان اللبن بعينه جعل حقنة ثم وجوب القضاء في هذه الصورة لوصول ما فيه صلاح البدن
الى جوف الراس او الى البطن وهو المراد بمعنى الفطر لكن لم يجب الكفارة لعدم صورة الفطر وهو
الاكل والشراب من المنفذ المعهود وهو الفم **قوله** لانعدام المعنى والصورة واراد بالمعنى
صلاح البدن وهو معدوم لان الماء الذي يدخل في الاذن يفسد لا ينفع واراد بالصورة الوصول
الى الجوفان المتعد المعهود وهو الفم **قوله** بخلاف ما اذا ادخل الدهن يعني يفسد صومه
حينئذ لوجود صلاح البدن وقد مر بيانه **قوله** وان داوى جائفة او آمة بدواء فيصل الى
جوفه او دماغه افطر عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه والجائفة هي الطعنة التي تبلغ الجوف والآمة
الشجة التي تبلغ ام الراس اي الدماغ الدواء اذا كان رطبا فيه اختلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه
واذا كان يابسا لا يفسد صومه بالاجماع كذا في المبسوط والكافي لحاكم الشهيد في شرحه
الطحاوي وتحفة الفقهاء وغيرها هذا هو ظاهر الرواية قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله فرق في
ظاهر الرواية بين الرطب واليابس واكثر مشايخنا على ان العبرة للوصول حتى اذا علم ان اليابس
وصل الى جوفه فسد صومه وان علم ان الرطب لم يصل لم يفسد وقال الشيخ ابو العباس الناطفي في
كتاب الاجناس لا فرق بين الرطب واليابس اذا وصلا الى الجوف فطراه واذا لم يصلا الى الجوف
لم يفطراه ثم قال هكذا فسره محمد بن شجاع في تفسير المجرد وما ذكر في الاصل مطلق في الرطب انه
يفطر وهو بناء على الغالب لانه يصل الى الجوف غالبا ثم قال نص على هذا الشرط في تفسير المجرد وقال الرازي
ابن مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان كان الرطب يصل الى جوفه فطر ولم يفرق
القدوري بين الرطب واليابس في كتاب التقريب بل حقق الخلاف بينهما جميعا بين ابي حنيفة
وصاحبيه ان الوصول ما تحقق لانضمام المنفذ واتساعه اخرى ولئن سلمنا ان الوصول تحقق
لكنه لم يتحقق من المنفذ الاصلي والمنافي للصوم هو الواصل الى الجوف من المخارق المعتادة التي خلقها
الله تعالى في البدن والجراحة ليست بمنفذ معتاد فلم يفسد به الصوم كما اذا طعن برمح ووصل الى
الجوف سنانه وله ان المصلح للبدن قد وصل الى جوف الصائم فيجب حال الذكر فيجب عليه القضاء
لكن لا كفارة عليه لعدم صورة الفطر ومسألة الطعن بالرمح ممنوعة لان صاحب الاجناس نقل عن
بن مقاتل لو طعن الصائم بالرمح وعليه سنانه فاخرجه وبقي الزج في جوفه فطره وان خرج به
الرمح لا يفطر وقال صاحب التحفة انما لم يفسد صومه لانه لم يستقر في محل الطعام ولهذا قالوا ان

مَن

من ابتلع لحما مربوطا على خيط ثم انتزعه من ساعته انه لا يفسد صومه لانه لم يستقر في محله
حتى يعلم على في دمع الجرح والجواب عما قالا بان الوصول ما تحقق فنقول لا نسلم لان
الوصول وهو الغالب لان رطوبة الدواء اذا اجتمعت مع رطوبة الجراحة تزداد قوة الرطوبة
فتنزل الى الاسفل فتصل الى الجوف **قوله** ولو اقطر في احليله لم يفطر عند ابي حنيفة
وقال ابو يوسف يفطر وقول محمد مضطرب فيه مخرج البول من الذكر قال في الاصل والكافي
للحاكم الشهيد ان صب في احليله لا يفطره في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يفطره وعند
ظاهر الرواية وحكى ابن سماعة عن محمد انه وقف فيه وذكر الطحاوي في مختصره قول محمد مع ابي يوسف
وقال ابو سليمان الجرجاني في الاصل بعد ما ذكر قول محمد مع ابي حنيفة ثم ان محمدا استشكل ذلك
ووقف فيه وحكى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه قال ان صب في احليله
دهنا فوصل الى المثانة فعليه القضاء فحصل عن ابي حنيفة روايتان قال في خلاصة الفتاوى
قال الفقيه ابو بكر البلخي الخلاف فيما اذا وصل الى المثانة اما ما دام في قصبة الذكر فلا يفسد صومه
بالاتفاق وتكلم المشايخ في الاقطار في قبل النساء منهم من قال على الخلاف ومنهم من قال يفسد
بلا خلاف وهو الصحيح وجه قول ابي يوسف انه وصل المغذي الى الجوف من منفذ فيفسد
الصوم ولو لم يكن المنفذ لم يخرج البول اما المثانة في تفرغ فلا يشترط ان يصل منها الى الجوف
كالدماغ ووجه قول ابي حنيفة على ظاهر الرواية ان المثانة لا منفذ منها الى الجوف
ولو كان المنفذ لحصل الوصول دفعة واحدة فصارت المثانة كظاهر البدن ووصول البول من
المعدة الى المثانة بطريق الترشح كما ان دمع العين يخرج من العين بطريق الترشح ثم الاقطار
في العين لا يفسد الصوم فكذا الاقطار في المثانة وانما توقف محمد رحمه الله على رواية ابن سماعة
لانه شك في ان المنفذ من المثانة الى المعدة قائم ام لا **قوله** المثانة بينهما حائل بين الاجسام
والجوف فاصل **قوله** والبول يترشح منه جواب لقوله يخرج البول **قوله** وهذا ليس من باب
الفقه يعني ان معرفة المنفذ من المثانة الى الجوف هل هو حاصل ام لا يتعلق بالطب لا بالفقه
اضطرب قول محمد فيه **قوله** ومن ذاق شيئا بفمه لم يفطر الذوق معرفة الشيء بفمه من غير ادخال
عينه في حلقه وانما لا يفطر الذوق بالفم لانعدام صورة ومعنى اما الاول فلانه لم يصل الى الجوف شيء من
المنفذ المعهود واما الثاني فلانه لم يصل الى البدن ما يصلحه لكنه يكره لانه لا يامن ان يصل الى جوفه ولانه
تعريض الصوم على الفساد سبيل التسبب وقد صحت الرواية في الصحيح البخاري عن النعمان بن بشير رضي الله تعالى عنه

قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحلال بين والحرام بين وبينهما امور مشتبهة فمن ترك
ما شبه عليه من الاثم كان لما استبان اترك ومن اجترأ على ما يشك فيه من الاثم اوشك ان يواقع
ما استبان والمعاصي حمى الله من يرتع حول الحمى يوشك ان يواقعه قوله منه بداي من الموضع
قوله لما بينا الاشارة الى قوله لما فيه من تعرض الصوم على الفساد قوله ومضغ العلك
لا يفطر الصائم وانما لا يفطر لعدم وصوله الى الجوف لكن يكره لتعريض الصوم على الفساد
او لتهمة الفطر او لانه لا يؤمن ان ينفصل منه الى الجوف شيء ولا فرق في ظاهر الرواية عن اصحابنا رضي الله عنهم
يعني بين علك وعلك وقال فخر الاسلام رحمه الله تعالى قد قيل انه اطلق جوابه محمد رحمه الله اذا علك
مرة فاما اذا كان لم يعلك فينبغي ان يفضي لانه لا يؤمن ان يدخل في جوفه مادة وان كان
اسود قالوا ينبغي ان يفضي وان كان معلوكا لانه منفتت لا يؤمن ان يدخل منه في الجوف شيء
ثم قال فخر الاسلام وعموم هذا اي عموم ما قال في الجامع الصغير اشارة الى انه لا يكره العلك
لغير الصائم ولكن يستحب للرجال تركه الا من عذر مثل ان يكون في فمه بخر قوله اذا لم يكن ملتئما
اراد به لم يكن مصلحا بالمضغ لانه اذا مضغ مرة يكون مصلحا لا ينفتت منه شيء قوله لقيامه مقام
السواك في حقهن اي لقيام العلك في حق النساء مقام السواك في حق الرجال لضعف اسنانهن
قوله ولا باس بالكحل ودهن الشارب الرواية بفتح الكاف والدال وهما مصدران وان اريد الاسم
يضم ومسئلة الاكتحال والادهان عرفت في اوائل هذا الباب مشروحة قوله ولا باس بالاكتحال
للرجال اذا قصد به دون الزينة يعني ان اكتحال الرجل بالكحل الاسود مباح اذا كان قصد التداوي
فاما الزينة فلا قوله ويستحسن دهن الشارب اذا لم يكن من قصد الزينة قال فخر الاسلام
رحمه الله تعالى اصله لك ان الصوم كف عن الشهوات وليس في دهن الشارب شهوة لا صورة ولا معنى فلم
يكن محظورا بالصوم وليس يحرم بالصوم الارتفاق والعجب بالشعث بخلاف الاحرام فانه يحرم به
دهن الشارب وقد دل هذا على انه يستحسن دهن شعر الوجه وبذلك جاءت السنة عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وانه يجعل على الخضاب قوله ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بالقدر المسنون
وهو القبضة والاصل فيه ما روى ابو داود في سننه باسناده الى مروان قال رايت ابن عمر يقبض على
لحيته فيقطع ما زاد على الكف ذكره في كتاب الصوم في باب القول عند الافطار وذكر محمد في كتاب
الاثار اخبرنا ابو حنيفة عن الهيثم عن ابن عمر انه كان يقبض على لحيته ثم يقص ما تحت القبضة
قوله ولا باس بسواك الرطب بالغداة والعشي اعلم ان استعمال السواك للصائم رطبا
كان او يابسا مبلولا بالماء او غير مبلول اول النهار او اخره يجوز وقال الشافعي يكره اخر النهار
وقال ابو يوسف يكره اذا كان مبلولا بالماء كذا في التحفة والايضاح وجه قول الشافعي ما روي في
الصحيح البخاري عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لخلوف فم الصائم اطيب عند الله

من ريح المسك ففي تجويز الاستياك اخر النهار يلزم ازالة الاثر المحمود فيكره كما يكره ازالة دم الشهادة
ولنا ما روي في السنن مسندا الى عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ابيه قال رايت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يستاك وهو صائم ما لا اعد ولا احصي ورواه ايضا في الصحيح عن عامر بن ربيعة عن النبي
صلى الله عليه وسلم وروي في الصحيح البخاري عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم السواك مطهرة للفم (مطهرة)
مرضاة للرب وفيه ايضا عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لولا ان اشق على امتي
لامرتهم بالسواك عند كل وضوء فدل اطلاق الحديث على جواز الاستياك مطلقا لانه لم يخص
الصائم من غيره ولا الغداة من العشي ولا غير المبلول من المبلول وروى الشيخ ابو بكر الخصاف
الرازي رحمه الله تعالى في شرح مختصر الطحاوي عن الشعبي عن مسروق عن عائشة رضي الله تعالى عنها
قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من خير خصال الصائم السواك ولانه طهرة في جاريه كالمضمضة
ولان السواك من سنن الاسلام فلا يجوز نفيه بالراي قال الله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن
وهي عشر خصال قال صاحب الكشاف خمس في الراس الفرق وقص الشارب والسواك والمضمضة
والاستنشاق وخمس في البدن الختان والاستحداد والاستنجاء وتقليم الاظفار ونتف الابط اما قوله
فيه ازالة الاثر المحمود فنحن لا نسلم ذلك لان الخلوف انما يكون من الجوع والاستياك يزيد في هذا
المعنى وقياسه على دم الشهيد ضعيف لان ذلك اثر الظلم فاللائق به الجهر قال الله تعالى لا يحب الله الجهر
بالسوء من القول الا من ظلم وهذا اثر العبادة فاللائق به الاخفاء قوله خير خلال الصائم
السواك الخلال جمع الخلة وهي الخصلة قوله من غير فصل يعني ان الحديث مطلق لم يفصل فيه
بين حال وحال قوله وهو الخلاف اي الاثر المحمود وهو الخلوف وهو بضم الخاء لا غير قال ابو سليمان
الخطابي رحمه الله تعالى في شرح غريب الحديث ان اصحاب الحديث يقولونه بفتح الخاء وانما هو خلوف بضم
الخاء مصدر خلف فمه يخلف خلوفا اذا تغير فاما الخلوف بفتح الخاء فهو الذي يعد ثم يخلف
قوله ولا فرق بين الرطب الاخضر وبين المبلول وهو نفي لقول ابي يوسف وقد بيناه واراده
بالرطب الاخضر الخشب الاخضر قوله لما روينا اراد به قوله خير خلال الصائم السواك
فصل قوله ومن كان مريضا في رمضان فخاف ان صام زاده مرضه افطر وقضى اعلم ان
المرض معنى يزول بحلوله في بدن الحي اعتدال الطبائع الاربع ثم اعلم ان المرض المبيح
للافطار اختلفوا فيه فقال علماؤنا رضي الله تعالى عنهم هو المرض الذي يخاف منه الموت او زيادة العلة
مثل ان يزداد عينه وجعا او يزداد حماه شدة وقال الشافعي لا يفطر الا اذا خاف الهلاك على نفسه

وعلي عضو وسئل مالك رحمه الله تعالى عن الرجل يصيبه الرمد الشديد والصداع المضر وليس به
مرض يضجعه فقال انه في سعة من الافطار لنا قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة
من ايام اخر الآية مطلقة بلا قيد يبيح الافطار لكل مريض لانه لم يخص مريضا دون مريض وقد
دخلوا على ابن سيرين في رمضان وهو يأكل فاعتل بوجع اصبعه الا ان اهل العلم اجمعوا على
ان المرض الذي لا يضر معه الصوم لا يبيح الافطار فلذلك من الظاهر ينبغي حمل الآية عليه فيما
عداه على حاله والا ان الحامل والمرضع يباح لهما الافطار اذا خافتا على ولدهما دفعا للحرج وقدر النفس
اولى باباحة الافطار قوله كما يعتبر في التيمم يعني عند الشافعي لا يجيز ترك استعمال الماء للمريض
الا اذا خاف على نفسه او على عضو منه فحينئذ يجوز له التيمم وعندنا يجوز له التيمم بمجرد زيادة المرض
قوله فيجب الاحتراز عنه اي عن الافضاء الى الهلاك قوله وان كان مسافرا لا يستضر بالصوم
فصومه افضل اعلم ان المسافر يجوز له الافطار كيف ما كان لكن اذا لحقته المشقة من الصوم فالفطر
افضل بالاتفاق واذا لم يلحقه المشقة فعندنا الصوم افضل وعند الشافعي الافطار افضل
اما جواز الافطار فما روي في الصحيح البخاري مسندا الى انس رضي الله تعالى عنه قال كنا نسافر مع النبي
صلى الله عليه وسلم فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم واما ما روي في الصحيح ايضا مسندا الى جابر بن
عبد الله قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فرأى زحاما ورجلا قد ظلل عليه فقال ما هذا فقالوا
صائم فقال ليس من البر الصوم في السفر ولنا ما روي في الصحيح والسنن مسندا الى ابي الدرداء رضي الله تعالى عنه
قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض غزواته في حر شديد حتى ان احدنا ليضع يده على رأسه او كفه
على رأسه من شدة الحر ما فينا صائم الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله ابن رواحة فعلم ان الصوم افضل
لانه اختيار رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان الصوم عمل بالعزيمة والافطار رخصة والعمل بالعزيمة
اولى مع اعتقاد الرخصة كما في غسل الرجل مع المسح ولا يرد علينا القصر في الصلوة لانه افضل من الاكمال
لان ذلك رخصة اسقاط وهذا رخصة ترفيه وقد مر بيانه في شرح الاصول ما رواه الشافعي فليس بحجة
علينا اصلا لانا نقول بموجبه ايضا لانه مورد في حق من لحقته المشقة قوله فجعل نفسه عذرا
اي نفس السفر بيانه ان الرخصة في السفر متعلقة بعجز مقدر اقيم السفر مقامه لان المشقة امر باطن
كما عرف في الاصول فلما كان كذلك جاز الافطار بمجرد السفر لحقته المشقة او لا بخلاف المرض فان
الرخصة ثمة متعلقة بحقيقة العجز لان المرض الذي ينفعه الاحتماء لا يبيح الافطار فلم يعد العجز
الافطار بمجرد المرض ما لم يكن صومه مفضيا الى الحرج قوله افضل الوقتين اراد بهما خارج

رمضان

17

رمضان وداخل رمضان قوله وما رواه محمول على حالة الجهد اي الذي رواه الشافعي محمول على حالة
المشقة والجهد بفتح الجيم المشقة قوله وان مات المريض والمسافر وهما على حالهما لم يلزمهما
القضاء اي مات المريض في حال المرض والمسافر في السفر وانما لم يلزمهما القضاء لان شرط
وجوب الاداء ادراك عدة من ايام اخر بالنص فلم يحصل الادراك فلم يلزم القضاء قوله
ولو صح المريض واقام المسافر ثم ماتا لزمهما القضاء بقدر الصحة والاقامة وهكذا اجاب في الاصل
ايضا لان وجوب القضاء مشروط بشرط ادراك العدة فوجب بقدر الادراك وهذا هو ظاهر
الرواية عن اصحابنا رضي الله تعالى عنهم وذكر الطحاوي في هذه المسئلة خلافا فقال ولو زال عنه
العذر وقدر على قضاء البعض دون البعض فانه ينظر ان قضى فيما قدر ولم يفرط فيه ثم مات فلا
يلزمه قضاء ما بقي لانه لم يدرك من وقت قضائه الا قدر ما قضى وان لم يقض فيما قدر عليه حتى
مات وجب عليه قضاء الكل في قول ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله تعالى عنهما انما قدر يصلح فيه
قضاء اليوم الاول واليوم الاوسط واليوم الاخر فلما قدر على قضاء البعض فكانه قدر على قضاء
الكل ولم يقض وليس كذلك اذا صام فيما قدر لانه بالصوم تعين انه لا يصلح فيه قضاء يوم
اخر وقال محمد لا يلزمه القضاء الا مقدار ما قدر عليه لانه قد ادرك مقدار ذلك فلم يلزم غيره
ولم يذكر الخلاف في المبسوط واجاب على اتفاق مفصل قال محمد رحمه الله تعالى كما قال
الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي واثبت الطحاوي الاختلاف بينهم وانكر كثير من اصحابنا
صحة الخلاف بينهم قال ابو بكر الجصاص الرازي رحمه الله تعالى هذا الخلاف الذي ذكره ابو جعفر الطحاوي
لا نعرفه عن احد من المتقدمين بل هم جميعا انه لا يلزمه القضاء الا ما ادرك وقال صاحب التحفة ذكر الطحاوي
على الاختلاف كما قال وهذا غلط وقال صاحب الهداية ذكر الطحاوي فيه خلافا بين ما قاله وليس بصحيح
وقال صاحب الايضاح والصحيح ان لا خلاف ههنا وانما الخلاف في النذر فان المريض اذا قال لله علي
ان اصوم شهرا فمات قبل ان يصح لم يلزمه وان صح يوما واحدا لزمه ان يوصي بجميع الشهر في قول ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد يلزمه بقدر ما صح لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى فصار كقضاء رمضان
وابو حنيفة وابو يوسف يقولان بان سبب الاداء هنا في وقت الصحة فصار كالصحيح اذا قال لله علي صوم
شهر ثم مات يوصي به لانه الكل وجب في ذمته فوجب عليه التخريج عن ذمته بالكل وهو الفدية
اذا عجز عن التخريج بالاصل فاما في صوم رمضان فلم يجب مؤجلا الى حين الادراك فيتقدر بما قدر بقدر
الوجوب فاقول لا معنى لانكارهم على الشيخ ابي جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى لانه ممن لا يتهم في غزارة علمه

وابناده وورعه وتقدمه فيها لمعرفة المذهب وقد ولد سنة ثمان وثلثين ومائتين وتوفي سنة
احدى وعشرين وثلثمائة كذا قاله ابن الجوزي في كتاب الانتصار وانه لا شك قد ذكر الخلاف بينهم بعد
ان ثبت عنده وقد بين وجه الخلاف ايضا ثم اذا انكر الخلاف جملته فسنادا اليه الشيخ ابي جعفر
الطحاوي رضي الله تعالى عنه سكثير من الزمان باعتبار ان الخلاف لم يبلغهم وذاك ليس بحجة لهم عليه
لان جهل الانسان لا يعتبر حجة على غيره فان شككت في امر الشيخ ابي جعفر فانظر في كتابه شرح
الاثار هل ترى له نظيرا في سائر المذاهب فضلا عن مذهبنا فما اصدق من قال قد بين الصبح لذي
عينين **قوله** وفدية وجبت الوصية بالاطعام اي فائدة لزوم القضاء تبدو بصحة المريض وامكنه
الصيام فان وجب الوصية بالاطعام يعني اذا وصي يؤدي الوصي من ثلث ماله لكل يوم مسكينا بقدر
ما يجب في صدقة الفطر وان لم يوص وتبرع الورثة جاز وان لم يتبرعوا لا يلزمهم الاداء بل
يسقط في حكم الدنيا وهذا عندنا خلافا للشافعي كما سيجي بعد هذا **قوله** في حق الخلف وهو
الفدية بالاطعام **قوله** وقضاء رمضان ان شاء فرقه وان شاء تابعه لاطلاق النص وهو قوله
تعالى فعدة من ايام اخر وهذا لان الله تعالى لم يقيد بالتتابع بل اطلق فحال التتابع والتفريق
بحكم الاطلاق لكن يستحب التتابع للمسارعة في اسقاط الواجب ولا يقال ينبغي ان لا يجوز التفريق اصلا
لقراءة ابي رضي الله عنه فعدة من ايام اخر متتابعات كما لم يجز التفريق في كفارة اليمين لقراءة ابن مسعود
رضي الله تعالى عنه لانا نقول قراءة ابي لما لم تشتهر كما اشتهرت قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه صارت
كخبر الواحد فلم يجز الزيادة على النص لانه نسخ وقد بيناه في شرح الاصول وروى الشيخ ابو الحسن الكرخي
رحمه الله تعالى عن جابر رضي الله تعالى عنه ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم عن تقطيع قضاء رمضان فقال صلى الله
عليه وسلم ذلك اليك ارايت لو كان على احدكم دين فقضى الدرهم والدرهمين الم يكن قضاء فالله احق
ان يعفو ويغفر **قوله** وان اخره حتى دخل رمضان اخر صام الثاني ... ينبغي ان يقول من قوله
رمضان اخر لانه صار متفرقا بكونه نكرة الا ترى انه وصفه بالنكرة ولهذا اذا قلت جاءني عمر ورأيت
عمرا اخر يكون الثاني منصرفا لانك نكرته وقد عرف في النحو وانما يشتغل بصوم رمضان الثاني لانه ...
لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وكان الوقت للثاني فيصومه ولهذا القضى الاول بعده لانه
وجب في ذمته فلا بد من الاسقاط بالقضاء كما في سائر العبادات ولا فدية عليه وهذا عندنا
وقال الشافعي عليه الفدية لنا ان قوله تعالى فعدة من ايام اخر وهذا لان الله تعالى اوجب القضاء مطلقا
فلا يجوز زيادة الفدية ولان من لزمه القضاء لا يلزمه الفدية اذا قدر على القضاء اصله اذا قضى في السنة

الاولى

الاولى بخلاف الشيخ الفاني حيث يجب عليه الفدية لانه ليس بقادر على القضاء ولان الله تعالى اوجب
القضاء مطلقا عن الوقت والامر المطلق لا يوجب الفور بل يوجب التراخي على ما هو الصحيح من
مذهب اصحابنا خلافا للشيخ ابي الحسن الكرخي رحمه الله تعالى فكل وقت قضى فيه يخرج عن العهدة
لاطلاق الامر ولهذا كان له ان يتطوع ولو كان موجبه الفور لم يجز التطوع لانه يلزم التاخير
حينئذ **قوله** والحامل والمرضع اذا خافتا على انفسهما او ولدهما افطرتا وقضتا ولا كفارة عليهما
الحامل هي التي في بطنها ولد والمرضع هي التي لها لبن ولا يجوز ادخال التاء في اخرهما كما في حائض
وطالق لان ذلك من الصفة الثابتة لا الحادثة وللعلم فيه في ذلك مذهبان مذهب الخليل
بمعنى النسب كلابن وتامر بمعنى ذات حمل وذات ارضاع وذات حيض وذات طلاق ومذهب
سيبويه تاول بانسان او شيء حامل او حائض وعلى في الباقي واذا اريد الحدوث يجوز ادخال
التاء بان يقال حائضة الان او غدا فافهم وفي كتاب الاصلاح عن الفراء انه يقال امرأة حاملة وحامل
اذا كان في بطنها ولد فمن قال حامل قال هذا نعت لا يكون الا للمؤنث ومن قال حاملة بناه على حملت
وانما جاز الافطار لهما لدفع الحرج قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وانما لم يجب الكفارة لانهما
معذورتان في الافطار ولم يجب لهما القضاء فاشبهتا المريض والمسافر **قوله** ولا كفارة عليهما
لانه افطار بعذر جواب سؤال مقدر بان يقال ينبغي ان يجب على الحامل والمرضع الكفارة على قياس
مذهبكم لانكم توجبون الكفارة في الاكل والشرب عمدا فقال لا يجب لانهما اذا كان الافطار
بعذر وهما افطرتا فلا تجب الكفارة **قوله** ولا فدية عليهما خلافا للشافعي فيما اذا خافتا على الولد يعني
اذا خافت الحامل والمرضع على انفسهما لا تجب الفدية بالاتفاق واذا خافت على ولدها فافطرت يجب القضاء
والفدية عند الشافعي رحمه الله تعالى قال في شرح الاقطع قال الشافعي عليهما الفدية قولا واحدا في المرضع
ولا قولان في الحامل له ان منفعة الافطار حصلت لشخصين للام والولد فالقضاء لنفع الام والفدية
لنفع الولد والولد عاجز عن الصوم فيجب الفدية كما يجب على الشيخ الفاني لنا ان الفدية ما قامت مقام
الشيء كقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم يعني اقمناه مقامه في الذبح وقال تعالى ففدية من صيام
اي قائمة مقام الحلق حتى يصير كانه لم يحلق فاذا عرفت هذا قلنا لا يجوز الجمع بين القضاء والاطعام لان
الفدية قائمة مقام الشيء والاطعام انما يكون قائما مقام الصوم اذا لم يمكن القضاء كما في الشيخ
الفاني وههنا يجب عليهما القضاء فكيف يجب الاطعام وقياس الشافعي على الشيخ الفاني ضعيف لوجود
الفارق بين المقيس والمقيس عليه وهذا لان الشيخ الفاني وجب عليه الصوم ثم عجز فوجبت الفدية والولد

لا وجوب عليه اصلا فكيف يجب عليه الفدية **قوله** والشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصيام يفطر ويطعم لكل
يوم مسكينا كما يطعم في الكفارات يعني يطعم لكل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير
لانها صدقة مقدرة ولا يجوز النقصان عن نصف صاع كما في كفارة الاذى واراد بالفاني الذي فني
قواه **قوله** والاصل فيه على ان المراد بالاية الشيخ الفاني وفي دعوى الاجماع نظر عندي لان الحكم في
بدء الاسلام كان مخيرا ان شاء صام وان شاء افطر واطعم مكان كل يوم مسكينا لانه كان يشق عليهم
الصوم لعدم اعتيادهم بذلك فرخص لهم الافطار والاطعام ثم نسختها الاية التي بعدها وهو قوله تعالى
فمن شهد منكم الشهر فليصمه والدليل ان ما روى البخاري عن ابن نمير عن الاعمش عن عمرو بن مرة
قال حدثنا ابن ابي ليلى قال حدثنا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم نزل رمضان فشق عليهم فكان من
اطعم كل يوم مسكينا ترك الصوم ممن يطيقه ورخص لهم في ذلك فنسختها وان تصوموا خير لكم
فامروا بالصوم وروى البخاري عن ابن عمر وسلمة بن الاكوع قالا نسختها شهر رمضان الذي انزل فيه
القران الى قوله على ما هداكم ولعلكم تشكرون وهذا روي في السنن مسندا الى عكرمة عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما فعلى هذا يكون وجوب الفدية على الشيخ الفاني بالاجماع وروي في السنن ايضا مسندا
الى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال كانت
رخصة للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة وهما يطيقان الصيام ان يفطرا ويطعما مكان كل يوم مسكينا والحبلى
والمرضع اذا خافتا يعني على اولادهما افطرتا واطعمتا ومعنى الاية على المطيقين للصيام الذين لا عذر
لهم ان افطروا فدية طعام مسكين نصف صاع من بر او صاع من غيره عند اهل العراق وعند اهل الحجاز
مد كذا في الكشاف وقرا نافع وابن عامر باضافة الفدية وخفض الطعام وجمع مساكين فدية طعام
مساكين وقرا الباقون فدية بالتنوين والرفع وطعام بالرفع والاضافة الى مسكين مفردا
قوله قيل معناه لا يطيقونه يعني بحذف لا وانما قالوا هكذا لان القادر على الصوم ليس عليه الفدية
وفيه نظر عندي لان الله تعالى رخص على المطيقين بالافطار والفدية في بدء الاسلام ثم نسخ ذلك الحكم
كما بيناه وقال الامام الزاهد علاء الدين العالم صاحب شرح التاويلات هذا التاويل غير صحيح يعني لا
يطيقونه لانه تعالى قال وان تصوموا خير لكم اي وان تصوموا الصيام ومثل هذا الندب لا يرد في حق
العاجز وقيل وعلى الذين يطيقونه ثم عجزوا فدية طعام مسكين وهذا ايضا غير صحيح لقوله تعالى وان تصوموا
وقيل وعلى الذين يطيقونه الفدية وهذا ايضا غير صحيح لانه لو كان كذلك لوجب ان يقال يطيقونها وقال
المطرزي من قال المراد لا يطيقونه فقد ابعد **قوله** ولو قدر على الصوم يبطل حكم الفداء يعني لو قدر
الشيخ الفاني على الصوم بعدما ادى الفدية يبطل حكمها ووجب عليه قضاء الصوم لان شرط كون الفداء خلفا
عن الصوم تحقق الشيخ الفاني دوام العجز فلما قدر على الصوم انتفى شرط الخلفية ومثل هذا لم يعلم في

التيمم فلا يلزم الحرج بتضاعف الصلوات وهذا لانه لو صلى صلوات كثيرة بالتيمم ثم قدر على الماء فلو قلنا
باعادة تلك الصلوات يلزم الحرج لا محالة ولقائل ان يقول يلزم الحرج في مسئلتنا ايضا فينبغي ان
لا يبطل حكم الفداء كما في التيمم بيانه ان الشيخ الفاني اذا اطعم لكل يوم مسكينا نصف صاع ثم
قدر على الصوم فامر بقضاء الصوم وبطلان الفدية يلزم الحرج لانه يضيع ماله بلا فايدة وهو حرج
ومما يليق ذكره هنا ما اورد فخر الاسلام رحمه الله تعالى في زيادات ان وجوب الفدية معدول به عن
القياس فلا يجب الا فيما اذا وافق النص من جميع الوجوه وانما وجبت بدلا محضا عند كمال العجز عن صوم
هو اصل في ذاته عدم شيء مثله لم يجب بيانه ان من عجز عن صوم رمضان لمرض به او لحبل او لولد رضيع
خيف عليه لم تجب الفدية لعدم العجز الكامل وان هجم الوقت على شيخ فان حل له ان يفدي وكذا
من افطر لعذر او شيخ ثم مات فانه حل له الفداء لما قلنا وكذلك من مات وعليه صيام رمضان وقد
افطر لعذر الا انه فرط في القضاء حتى مات فان العجز بالموت فوق العجز بالكبر فيجب الفداء الا انه
اذا اوصى جاز اطعامهم ان شاء الله وعلق بالمشيئة لان النص لم يرد في هذا وان لم يوص فاطعمت الورثة
ايضا كل يوم نصف صاع والدمن التقييد بالمشيئة وفي كفارة اليمين والقتل اذا كان الرجل معسرا
فكان شابا ايضا لم يجز ان يطعم عن الصوم لان الصوم جعل خلفا عن غيره وكذلك الذي حلق
راسه وهو محرم عن اذى ولا يجد نسكا يذبحه ولا ثلثة اصوع حنطة يفرقها على ستة مساكين وهو فان
لا يستطيع الصيام فاطعم عن الصيام لم يجز لان الصيام ليس بعين يجب باعتباره فيكون واجب الوجود
لا محالة حتى يصار ببدل ضروري لكنه انتقل الى النسك والصدقة ولم يجز قياسه على فرض بين لازم
واجب الوجود لا محالة **قوله** ومن مات وعليه قضاء رمضان فاوصى به اطعم عنه وليه وهذا لان العجز
بالموت فوق العجز بالكبر وفي العجز بالكبر يجب الفدية فكذا في العجز بالموت وهو معنى قوله فصار كالشيخ
الفاني اي صار الذي مات وعليه قضاء رمضان كالشيخ الفاني في جواز الفدية عنه بسبب العجز الكامل
قوله لكل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير وهذا عندنا وعند الشافعي لكل يوم مد
وهذا مبني على تقدير الطعام في الكفارات **قوله** ثم لا بد من الايصاء عندنا خلافا للشافعي يعني اذا اوصى
يلزم الاطعام عنه على الولي فيجزيه ان شاء الله تعالى وعند الشافعي لا حاجة الى الايصاء بل يلزم على الولي الاطعام
عن الميت اوصى او لم يوص وعلى هذا الخلاف الزكوة وصدقة الفطر يعني ان الميت اذا كان اوصى بذلك يلزم على
الولي اخراج الزكوة والفطرة عنه من الثلث والا فلا لكن اذا تبرع باخراج الزكوة والفطرة جاز وعند الشافعي
يجب الاخراج وان لم يوص له الاعتبار بديون العباد بيانه ان الاطعام عن الميت واخراج الزكوة من تركته
دين الله تعالى فديون العباد مقدمة على الميراث فكذا دين الله تعالى فيلزم على الولي الاداء بلا ايصاء ولنا

ان ما كان طريقه العباد يسقط بالموت في حق احكام الدنيا لان العبادة مبناها على الاختيار ولم يبق
الاختيار بالموت فاشترط الايصاء ليوجد الاختيار حتى لو كان الموت مسقطا العبادة في حق احكام الدنيا
ولم يشترط الايصاء جاز ذلك من الثلث لكونه تبرعا ابتداء بخلاف دين العباد لانه ليس من العبادات ولم
يلتفت فيه الى الايصاء ولكنه **قلت** اذ كل ذلك حق مالي يعني انما اعتبرا لشافعي دين الله تعالى بديون
العباد لان كل واحد من الدينين حق مالي يجري فيه النيابة لكن هذا منقوض بحال الحيوة لانه فيها لا يجوز
اكل الطعام عنه واخراج الزكوة الا بامره وكذا في حالة الممات والضمير في انه يرجع الى الاطعام المدلول في
قوله اطعم عنه وليه كذا في فوائد فيه وذلك اشارة الى الاختيار لا الى جبرية اي لا ان الوراثة جبرية
يحصل للشخص بلا اختيار منه **قوله** والصلوة كالصوم باستحسان المشائخ يعني ان القياس انه لا
يجوز الفدية عن الصلوة لان الفدية في الصوم في حق الشيخ الفاني بخلاف القياس لانه لا مماثلة بين
الفدية والصوم صورة ومعنا كما بيناه في شرحنا الموسوم بالتبيين وما ثبت بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس
لكنهم جوزوا الفدية عن الصلوة استحسانا لان كل واحد من الصوم والصلوة عبادة بدنية لا تعلق لوجوبها
ولا ادائها بالمال والباقي يعرف في الاصول **قوله** وكل صلوة بقدر صوم يوم هو الصحيح هذا احتراز
عن قول محمد بن مقاتل رحمه الله تعالى حيث يقول يجب للصلاة يوم نصف صاع وعلى مذهب ابي حنيفة رضي الله
تعالى عنه يجب اثنا عشر منّا لان الوتر فرض عنده فيؤدي من الوتر نصف صاع قال في النوازل اروي عن
محمد بن الحسن انه قال يتصدق لكل صلوة منوين من حنطة وبه قال محمد بن الازهر ومحمد بن سلمة واسد بن
عمرو **قوله** ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي وهو مذهبنا وعند الشافعي اذا مات انسان وعليه صوم او صلوة
فعلى الولي ان يصلي ويصوم عنه له ما روي في الصحيح البخاري والسنن عن عروة عن عائشة رضي الله تعالى عنها
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مات وعليه صيام صام عنه وليه وروى البخاري ايضا باسناده الى مسلم
البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله
ان امي ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه عنها قال نعم فدين الله احق ان يقضى ولنا ما روي في السنن
باسناده الى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال اذا مرض الرجل في رمضان ثم مات ولم يصم اطعم عنه ولم
يكن عليه قضاء وروى الشيخ ابو بكر الرازي رحمه الله في شرحه لمختصر الطحاوي قال حدثنا ابن قانع قال حدثنا
محمد بن بشير عن محمد بن عبد الله بن سعيد المستملي عن اسحاق الازرق عن شريك عن ابن ابي ليلى عن نافع
عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات وعليه رمضان فلم يقضه فليطعم عنه
مكان كل يوم نصف صاع لمسكين وروى الشيخ ابو الحسين القدوري في شرح مختصر الكرخي عن ابن عمر انه قال لا يصوم
احد عن احد ولا يصلي احد عن احد وقال في الاصل **قلت** فان صام عنه ابنه يجزيه ذلك قال لا وقت

لهم قال للاثر الذي جاء عن عبد الله بن عمر وعن ابراهيم النخعي انهما قالا لا يصلي احد عن احد ولا يصوم
احد عن احد لان الصوم عبادة بدنية فاشبه الايمان فلم تجز النيابة فيه كما في الايمان فان
قلت يرد عليكم الحج حيث يقضي عن الميت قلت لا نسلم انه يرد علينا لانه عبادة تتعلق بالبدن والمال
جميعا وكلامنا في العبادة البدنية خاصة والجواب عما رواه الشافعي رحمه الله تعالى اما حديث
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ففي متنه اضطراب لانه في رواية عطاء ومجاهد عن ابن عباس قالت امرأة
النبي صلى الله عليه وسلم ان اختي ماتت كذا في الصحيح وفي رواية الحاكم عن سعيد عن ابن عباس قالت امرأة
للنبي صلى الله عليه وسلم ان امي ماتت وعليها صوم نذر كذا في الصحيح ايضا فلا يصح الاحتجاج به على انا
نقول انما ذكر فيه القضاء وذلك يحصل بالاطعام فلا يراد الصيام واما حديث عائشة رضي الله تعالى
عنها فالمراد منه الاطعام الذي يقوم مقام الصوم مجازا بدليل ما روينا **قوله** ومن دخل في صوم
التطوع او في صلوة التطوع ثم افسده قضاه خلافا للشافعي رحمه الله تعالى اعلم ان الشروع في النفل
على وجه الالتزام ملزم للمضي فيه وملزم للقضاء بالافساد عندنا خلافا للشافعي واختلف اصحابه
في لزوم المضي وظاهر مذهبه انه لا يلزمه ثم عنده يكره الخروج منه الا بعذر وروي عن محمد بن الحسن رحمه الله
انه قال في المتطوع بالصوم اذا دخل على اخ له فدعاه اي طعامه افطر وقضى فجعل هذا القدر عذرا
وقد روي كراهة الافطار عن ابن عمر ومكحول والنخعي وذكر محمد في بعض نسخ الاصل كره له ذلك كذا
ذكر الشيخ ابو الحسن القدوري في شرح مختصر الكرخي له ما روي في السنن عن عبد الله بن الحارث عن ام هانئ
قالت لما كان يوم فتح مكة جاءت فاطمة فجلست عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم وام هانئ عن يمينه
قالت فجاءت الوليدة بإناء فيه شراب فناولته فشرب منه ثم ناوله ام هانئ فشربت منه قالت يا رسول الله
لقد افطرت وكنت صائمة فقال لها اكنت تقضين شيئا قالت لا قال فلا يضرك ان كان تطوعا ولنا ما
روي في السنن باسناده الى عروة عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت اهدي الي حفصة طعام وكنا صائمتين
فافطرنا ثم دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا له يا رسول الله انا اهديت لنا هدية فاشتهيناها فافطرنا
فقال لا عليكما صوما مكانه يوما اخر وروى الشيخ ابو جعفر الطحاوي باسناده الى عائشة رضي الله تعالى عنها
قالت اصبحت انا وحفصة صائمتين متطوعتين فاهدي لنا طعام فافطرنا عليه فدخل علينا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فسألناه فقال اقضيا يوما مكانه وهذا دليل على ان الافطار من صوم التطوع موجب للقضاء وذكر في
شرح الكرخي ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه استشار الصحابة فقال اني اتيت امرا عظيما كنت صائما
متطوعا فوقعت على جاريتي فقالوا لقد اتيت عظيما فقال علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه اقض يوما مكانه يوما مكانه

ثم لا انت تجمهم فنتوي الي ما روي عن ابن سيرين انه صام يوم عرفة فعطش عطشا شديدا فنال عنه
ليصنعه عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا افطر واقض يوما مكانه والدليل المعتمد
انه لو لم يلزم القضا يلزم ابطال العمل واللازم منتف بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فينتفي الملزوم
وهو عدم لزوم القضا بيانه ان الجزء المودي في اول اليوم موجب للثواب لكونه صوما معروفا شرعا
فانه يقال انه صائم قبل الامتناع عن البقية وقال عليه الصلاة والسلام ثم على صومه وقد اطلق اسم
الصوم قبل الاتمام والصوم موجب للثواب لقوله تعالى والصائمين والصائمات الى قوله اعد الله لهم مغفرة
واجرا عظيما ولقوله تعالى الصوم لي وانا اجزي به فاذا امتنع عن الباقي يكون ابطالا للعمل لان الابطال في العرف
الفرض المبتغي بالعمل الا ترى ان فلانا احسن الي غيره احسانا ثم اساء اليه اساءة يقال ابطل سعيه
واحسانه ولهذا سميت الردة ابطالا واحباطا للعمل لخلوه عن الغرض المبتغي بالعبادة وهو الثواب فان قلت
لا نسلم ان ابطال العمل متصور فضلا ان يكون حراما لانه لا يخلو اما ان يكون قبل وجود العمل او بعد وجوده او حال
وجوده فقبل وجوده عدم وبعد وجوده متلاش لانه عرض وحال الوجود غير موجود على التمام فلا يتصور الابطال وايضا
ان الابطال اذا طرء على الموجود يرفعه واذا قارنه يمنعه والمنع من الوجود لا يسمى ابطالا قلت لو لم يتصور
ابطال العمل لم يرد به النهي وقد قال تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والنهي يقتضي التصور لاستحالة ومطلقه التحريم
على ما عرف في الاصول وقد تايد هذا بالعرف حيث يقال سعى في امر فلان ثم ابطل سعيه واحسن الى فلان
ثم ابطل احسانه وهذا ابطل التصور والترديد المذكور لا يرد علينا لان البطلان في اللغة هو ذهاب
الشي واضمحلاله فاذا اضيف الى العمل ولا يراد به ذهاب ذاته وتلاشيه بل يراد به فوات الغرض المتعلق به وهو
الثواب هيهنا والجواب عن الحديث فنقول معنى قوله فلا قضا عليه اي ان خالفت بالنية في فطرك وليس
ينبغي ذلك وقضا يوم مكانه فان قلت قد ورد في حديث ام هاني في بعض الروايات ان شئت فاقضيه
وان شئت فلا تقضيه قلت ذلك محمول على عدم وجوب القضا على الفور بدليل ما روينا او توفيقا بين المتعارضين
قوله في احدى الروايتين عن ابي محمد رحمه الله وقد بيناهما قبيل هذا قوله لقوله عليه الصلاة والسلام
افطر واقض يوما مكانه وهذا ليس بحديث النبي صلى الله عليه وسلم بل هو كلام الصحابة كما بيناه قوله
واذا بلغ الصبي او اسلم الكافر في رمضان امسكا بقية يومهما وجملة هذه المسايل ما قال الامام الحاكم
رحمه الله تعالى في شرح الطحاوي اذا بلغ الصبي او اسلم الكافر او طهرت الحائض او النفسا او افاق المجنون او برأ
المريض او اقام المسافر في يوم من شهر رمضان فحكم هولاء كلهم في الامساك عن المفطرات سواء لا يحل
ان الكل منهم صار على حاله في اخر النهار لو كان في اوله يجار او النهار يلزمه الصوم يلزمه الامساك كما لو شهد الشهود

بروية

برؤية الهلال في بعض اليوم لا يجب قضاء اليوم الذي اسلم فيه عندنا وقال مالك يقضي عن ابي قاله
في شرح مختصر الكرخي وهذا لان الكفر نافي الصوم فصار كالصغر قوله قضاء لحق الوقت بالتشبه
لتشبه يعني انما يمسك الصبي الذي بلغ والكافر الذي اسلم قضاء لحق الوقت بالتشبه بالصائمين
لانهما لو كانا متعمدين وجود السبب وهو الجزء الاول على صفة الاهلية لوجب عليهما الصوم حقيقة
للوقت لكن لما لم يوجد منهما الاهلية عند وجود السبب ووجدت بعد او الصوم غير متجزي وجب
عليهما التشبه بقدر الامكان قال عليه الصلاة والسلام من تشبه بقوم فهو منهم قوله
ولو افطر فيه اي في اليوم الذي اسلم فيه الكافر وبلغ الصبي لا قضاء عليهما لعدم الوجوب
وقد مر فيه خلاف مالك رحمه الله تعالى قوله وصاما ما بعده لتحقق السبب والاهلية اما تحقق
السبب فلقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقد مر بيان السبب في اول كتاب الصوم واما
الاهلية وهي نوعان اهلية الوجوب واهلية الاداء اما اهلية الوجوب فهي بالذمة الصالحة للوجوب
ولهذا اختص الادمي به واما اهلية الاداء فهي نوعان قاصرة وكاملة فالقاصرة باعتبار قوة
البدن كما في الصبي المميز قبل البلوغ وفي المعتوه بعد البلوغ والكاملة باعتدال الحال بالبلوغ
عن عقل كما عرف في الاصول ومراد المصنف الاهلية الكاملة وكلاهما شرط الوجوب وقد تحقق قوله
ولم يقضيا يومهما ولا ما مضى لعدم الخطاب اما الكافر الذي اسلم فلقوله عليه الصلاة والسلام الاسلام يجب ما قبله
واما الصبي الذي بلغ فلقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتلم فعلم بهذا
ان الخطاب غير متوجه اليه قبل البلوغ قوله وهذا بخلاف الصلوة اي هذا الحكم الذي ذكرنا
وهو عدم وجوب قضاء صوم ذلك اليوم الذي بلغ فيه الصبي واسلم الكافر بخلاف الصلوة حيث
يجب قضاؤها اذا بلغ او اسلم في بعض الوقت لان سبب وجوب الصلوة الجزء المتصل بالاداء وقد وجدت
الاهلية عند ذلك الجزء اما الصوم فسبب الوجوب فيه الجزء الاول وقد انعدمت الاهلية عنده وروى ابن سماعة
عن ابي يوسف اذا بلغ قبل الزوال او اسلم فعليهما القضاء لانه كان عنده وقت قضائهما وان صاما تمام
اليوم اجزاهما وذلك لانهما ادركا وقت النية فصار كانهما ادركاها الليل وهو خلاف المشهور
عن اصحابنا لان عدم التكليف اذا حصل في اول النهار اسقط فرض جميعه لانه لا يتبعض الا ان
الصبي اذا نوى التطوع فيصح في هذه الصورة دون الكافر على ما قال العيني ان الصبي اذا بلغ قبل الزوال
ونوى التطوع يصح لانه اهل له قبل البلوغ والكافر اذا اسلم قبل الزوال ونوى التطوع لا يصح لعدم
الاهلية الاداء على ما عليه عامة مشايخنا ونقل فخر الاسلام عن النوادر ان صومه في ذلك اليوم صحيح

وعليه بعض مشايخنا كذا في شرح الطحاوي واستدلوا بمسئلة اي مع عصفور حتى قال في النوادر في
الذي يسلم هو بمنزلة الصبي يبلغ سواء فنيته التطوع من الصبي اذا بلغ تقع لكن انية العاقل
اذا اسلم وجوابه انه بمنزلة في حق الكل مساكن وفي المنتقى عن ابي يوسف انه سوى بينهما وقال
يكون تطوعا منهما جميعا **قوله** واذا نوى المسافر الافطار ثم قدم المصر قبل الزوال فنوى الصوم اجزأه
في الجامع الصغير [illegible] قبل انتصاف النهار وذاك صح لان النية تنبغي ان تكون موجودة
في اكثر النهار او في الليل فانوي وانما اجزأه صومه لان السفر لا ينافي وجوب الصوم ولهذا يصح اداؤه
في السفر وانما تراخي وجوب الاداء فاذا زال السفر وقت العزيمة بان توجه خطاب الاداء فصح اداؤه
وهذا معنى قوله لان السفر لا ينافي اهلية الوجوب وكلام الشروح **قوله** وان كان في رمضان
فعليه ان يصوم لزوال المرخص في وقت النية اي اذا كان المسافر الذي نوى الافطار وقدم المصر
قبل الزوال في رمضان وهذا تكرار من المصنف لان ما قبله ايضا في مسافر قدم المصر قبل الزوال
في رمضان بدلالة التعليل بقوله لان السفر لا ينافي اهلية الوجوب ومثل هذا الكلام لا يستحق في
النقل **قوله** ولو اذى يعني ان المقيم اذا صام ثم سافر في بعض النهار لا يحل له الفطر لان المرخص
موجود وهو السفر واذا قدم المسافر في بعض النهار لا يحل له الفطر بطريق الاولى لزوال المرخص اما
اذا كان يرى ان دخول المصر لا يتفق له حتى تغيب الشمس فلا باس بان يفطر ذلك اليوم في السفر
لانه مسافر فيه ولم يجتمع له حكم الاقامة والسفر حتى تغلب الاقامة السفر وبه صرح في شرح مختصر الكرخي
قوله الا انه اذا افطر في المسئلتين لا يلزمه الكفارة يعني فيما اذا كان مقيما ثم سافر في بعض
النهار او كان مسافرا ثم اقام في بعض النهار وانما لا يلزمه الكفارة لان كفارة شهر رمضان تسقط بالشبهة
الشبهة كالحدود وهذا لانها لا تستحق الا على الماثم كالحدود والتحقق في المسئلة ان السفر لما كان
سببا لاباحة الفطر [illegible] كان وجوده شبهة في اسقاط الكفارة وان لم يوجد اباحة الفطر في المسئلتين
ملك والنكاح لما كانا سببين لاباحة الوطء كان وجودهما مسقطا للحد وان لم يوجد اباحة الوطء [illegible]
والنقل [illegible] في شرح الطحاوي ولو وجبت الكفارة عليه [illegible] ثم سافر او سافر من النهار لم يسقط
الكفارة عنه وان مرض في ذلك اليوم مرضا يبيح له الافطار سقطت عنه الكفارة وكذلك اذا افطرت
المرأة ثم حاضت في ذلك اليوم او نفست سقطت عنها الكفارة وقال في خلاصة الفتاوي ولو افطر في اول
النهار متعمدا ثم اكرهه السلطان على السفر لا تسقط عنه الكفارة في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن عن ابي
حنيفة رضي الله تعالى عنه سقوطها عنه [illegible] وقال في شرح الطحاوي ولو جرح نفسه فمرض مرضا

يبيح

يبيح له الافطار اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تسقط وقال بعضهم لا تسقط ولو افطر في قضاء رمضان
او في غير رمضان لم يجب عليه الكفارة **قوله** ومن اغمي عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث
فيه الاغماء وهذا حالة الافاقة وقضى ما بعده وذلك اليوم الذي حدث فيه الاغماء لعدم النية
[illegible] لان الاغماء يمنع وجود النية ولا يصح الصوم بدونها وقال الشافعي رحمه الله تعالى يلزمه قضاء اليوم الذي
حدث فيه الاغماء لان الاغماء معنى يؤثر في اسقاط الصلوة فاذا حدث في الصوم كالحيض قلنا
الحيض معنى يوجب الغسل وينافي الصوم كما قال والاغماء معنى يوجب الوضوء فلا ينافي
الصوم كسائر الاحداث **قوله** وجود هاهنا اي وجود النية من المغمى عليه **قوله** وان
اغمي عليه في اول الليلة منه قضاه كله غير يوم تلك الليلة ما قلنا وهذه اشارة الى قوله لوجود الصوم
فيه وهو الامساك المقرون بالنية وقضى ما بعده لانعدام النية وانما اجزأ صوم يوم الليلة التي حدث
فيها الاغماء لان المسلم لا يخلو عن عزيمة الصوم في ليالي رمضان وقال مالك لا يقضي ما بعد اليوم
الذي حدث في ليلته الاغماء لان صوم رمضان عنده يتأدى بنية واحدة كما في الاعتكاف والفرق
بينهما ظاهر لان الليل ينافي الصوم دون الاعتكاف فلهذا احتيج الى النية في صوم كل يوم دون
الاعتكاف **قوله** ومن اغمي عليه رمضان كله قضاه لانه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل
الحجى اي العقل قال في شرح الطحاوي الدليل على ان الاغماء يعتري الانبياء عليهم الصلوة والسلام
كانوا يبتلون بالاغماء والجنون [illegible] وقد صح [illegible] ما نقل فخر الاسلام البزدوي عن الشيخ
الامام ابي عبد الله الثلجي ان الاعذار اربعة انواع نوع منها لا يمتد لوقت الصلوة والا وقت الصوم
وهو النوم لانه لا يمتد يوما وليلة او شهرا في العادات ونوع منه يمتد لوقت الصلوة لا لوقت الصوم
غالبا وهو الاغماء ونوع منه يمتد لوقت الصوم والصلوة جميعا ويحتمل الاقتصار وهو الجنون والنوع
الرابع يمتد خلقة [illegible] وهو الصبا فاما النوم فانه لا يسقط شيئا من العبادات لعدم لزوم الحرج على
عكس الصبا واما الاغماء فانه عذر في حق الصلوة اذا امتد بزيادة ثم في الصوم والليلة دفعا للحرج وليس
بعذر في الصوم لان امتداده شهرا نادر الى الشهر فلا يلزم الحرج فلم يسقط واما الجنون اذا امتد بزيادته
على يوم وليلة في الصلوة وباستغراقه شهرا في الصوم فانه يسقطهما جميعا دفعا للحرج لان امتداده ليس
بنادر فيلزم الحرج فاذا لم يمتد وقصر عن الشهر لم يسقط كالاغماء واما الصبا فهو مسقط لامتداده من
اول الوجود **قوله** ومن جن رمضان كله لم يقض خلافا لمالك رحمه الله تعالى وجه قوله ان الجنون
المستوعب لا ينافي اهلية الوجوب قياسا على الاغماء اذا استوعب فلا يمنع الوجوب كغير المستوعب

وجه قولهما ان المسقط للوجوب لزوم الحرج وذلك يحصل في المستوعب دون غيره بخلاف الاغماء اذا
استوعب حيث يلزم القضا لان استيعابه شهرا نادرا ولان المغمى عليه لا ياكل ولا يشرب وحيوة
الى شهر بلا اكل وشرب نادرا فلا يلزم الحرج في القضا **قوله** وان افاق المجنون في بعض رمضان
قضى ما مضى خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله تعالى ومذهبنا استحسانا ومذهبهما قياس كذا ذكر الامام علاء
الدين العالم السمرقندي في طريقة الخلاف قال الامام حميد الدين الضرير رحمه الله تعالى اذا افاق في اخر
يوم من رمضان قبل نصف النهار يجب على الشهر اما اذا افاق بعد الزوال في اخر يوم من رمضان
لا يجب اصلا لهما ان المجنون مرفوع القلم لقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلثة عن الصبي
حتى يحتلم وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق ولان الاداء لا يجب عليه بالاتفاق
لعدم اهلية الاداء فلا يجب القضا ايضا لانه مبني على الاداء فصار المجنون غير المستوعب كالمستوعب
في عدم وجوب القضا ولنا ان سبب الوجوب تحقق في حقه وهو الشهر لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
ولقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام وكل من كان موصوفا بصفة الايمان يلزمه الصوم
الا ان الحرج مسقط الوجوب ولم يتحقق الحرج اذا لم يمتد وعلى هذا نقول في الصبي حيث يسقط الوجوب للزوم
الحرج لامتداد فلما ثبت هذا قلنا انه اهل لاصل الوجوب وان لم يكن اهلا لوجوب الاداء الا ترى
انه لو افاق قبل نصف النهار ولم يكن مفطرا ونوى الصوم يجزيه عن الفرض ولو نوى في الليل
وهو مفيق ثم جن يجزيه صوم ذلك اليوم واهلية الوجوب بالذمة وذمة المجنون صالحة للايجاب
الا ترى انه يجب عليه كالصلوة اذا كان اقل من يوم وليلة بخلافها اذا زاد على يوم وليلة حيث لا يجب عليه
الصلوة باعتبار الحرج ولهذا يجب العشر والخراج ونفقة المحارم والمعاملات كلها وفائدة الايجاب
وهو كونه مطلوبا بالقضاء على وجه لا يلزم الحرج وذلك فيما اذا لم يمتد الجنون بخلاف ما اذا امتد
حيث لا يجب للزوم الحرج ولهذا قلنا في النائم والمغمى عليه يجب عليهما القضا وان استوعب النوم والاغماء
الشهر لعدم الحرج والجواب عن الحديث قلنا ان المراد منه رفع تكليف الاداء لا نفي اصل الوجوب ولهذا يجب
على النائم القضاء وقولهما ان الاداء لا يجب عليه لانعدام الاهلية فلا يجب القضا قلنا لما ان اهلية الاداء
منعدمة ولا كلام فيها وانما كلامنا ان اهلية الوجوب منعدمة وهي حاصلة كما بينا **قوله** والاهلية
بالذمة الذمة في الاصل بمعنى العهد ولهذا يسمى قابل الجزية ذميا لكونه معاهدا وسمي محل التزام
العهد وهو الرقبة بالذمة مجازا اطلاق اسم الحال على المحل **قوله** ثم الفرق بين الاصلي
والعارضي اي بين الجنون الاصلي والعارضي والجنون الاصلي ان يدرك مجنونا والعارضي ان يدرك
مفيقا

مفيقا ثم جن والا فرق بينهما حيث يلزمه قضا ما مضى على ظاهر الرواية وقال في شرح الطحاوي فرق اصحابنا
بين الجنون الاصلي والعارضي فقالوا في الجنون الاصلي اذا افاق في بعض الشهر يلزمه قضا ما ادرك
ولا يلزمه قضا ما مضى كالكافر اذا اسلم والصبي اذا ادرك وفي الجنون العارضي اذا ادرك شيئا
من الشهر اما من اوله او من اخره او من اوسطه لزمه قضا جميع الشهر لو ان يكون مفيقا في الليلة
التي اهل هلال رمضان ثم جن ولم يفق الا بعد مضي الشهر كله فعليه ان يقضي جميع الشهر
الا اليوم الاول اذا عزم على الصوم قبل جنونه ولم يفطر منه وكذلك لو جن قبل رمضان ثم افاق
في اخر يوم وكذلك لو جن في طرفي الشهر غير انه افاق في اوسطه وروي عن محمد مثل ذلك قال
في الايضاح وروي عن ابي يوسف انه قال القياس هكذا الا اني استحسن بان يقضي يعني انه يقضي
ما مضى في الجنون الاصلي اذا افاق في بعض الشهر كما في الجنون العارضي **قوله** وهذا
مختار بعض المتاخرين اي الفرق بين الجنون الاصلي والعارضي مختار بعض المتاخرين من
مشايخنا رحمهم الله تعالى **قوله** ومن لم ينو في رمضان كله صوما ولا فطرا فعليه قضاؤه وهذه
المسئلة من خواص مسائل الجامع الصغير وفيه خلاف زفر فان صوم رمضان يجوز عنده من الصحيح
المقيم بلا نية كذا نقلوا عنه قال ابو الحسن الكرخي من حكى هذا فقد غلط وانما قال زفر انه يجوز
بنية واحدة كذا نقل القدوري في تقريبه وقد مر ان المغمى عليه لا يقضي اليوم الذي حدث
الاغماء في ليلته لوجود النية منه ظاهرا فلا بد من التاويل لهذه المسئلة وتاويلها ان يكون مريضا
او مسافرا لا ينوي شيئا او متهتكا اعتاد الاكل في رمضان فلم يكن حاله دليلا على عزيمة الصوم وجه
قول زفر ان الامساك مستحق عليه متعين باصله ووصفه بتعيين الله تعالى ان لم يكن مريضا
او مسافرا فلما لم يلزمه تعيين الوصف لم يلزم تعيين الاصل لتعينه كما اذا وهب نصاب الزكوة
من الفقير وجه قولنا ان العبادة لا تصح الا بالنية لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين ولقوله عليه الصلاة والسلام الاعمال بالنيات ولان الصوم عبادة خالصة لله تعالى فلا تحصل
بدون النية يلزم الجبر فلا يجوز بخلاف ما اذا اطلق النية حيث يجوز ذلك عندنا لان التعيين
المتعين موضوع عنه وقوله ان الامساك مستحق عليه فنقول ان المستحق عليه هو الامساك لله تعالى
لا مطلق الامساك وذلك لا يحصل بدون النية واما مسئلة الزكوة فان نوى الصدقة صح وقوعه عن
الزكوة وصار اطلاقه تعيينا وان نوى الهبة او ذكرها وقع عن الزكوة استحسانا لان الهبة من
الفقير صدقة مجازا بدلالة الظاهر لان الفقير محل الصدقة واما في مسئلتنا فقد انعدم ما عليه وهو

الامساك بقية يومه والابح ان يجتمع العدم مستوار الوجود **قوله** ومن اصبح غير ناو للصوم فاكل لا كفارة
عليه عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه اعلم انه اذا اصبح يوما من شهر رمضان ولم يكن نوى الصوم ثم
اكل او شرب او جامع متعمدا فلا كفارة عليه عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ان كان
ذلك منه قبل الزوال فعليه القضا والكفارة وان كان بعد الزوال فعليه القضا بلا كفارة وقال زفر
عليه الكفارة في الصورتين جميعا لان صوم رمضان يحصل عنده بمجرد الامساك في حق الصحيح المقيم
بلا نية قال ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي المشهور عن محمد انه مع ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه
وانما روي ما ذكر عن ابي يوسف ومحمد هشام وجه قول ابي يوسف رحمه الله ان الصوم يتاتى قبل
الزوال لانه يجوز منه ان يصير صوما فلما افطر فوت امكان تحصيل الصوم وامكان تحصيل
الشي يجعل بمنزلة تحصيل ذلك الشي كما في غاصب الغاصب يضمنه المغصوب منه ابتدا ان شا
او يستقر الضمان عليه لانه لو لم يغصب كان يمكن الغاصب ان يرد المغصوب اي المغصوب على غاصبه
الغاصب فوت ذلك الامكان فصار ضامنا ووجه قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان الكفارة
انما تجب بافساد الصوم ولا صوم هنا لعدم النية فلا تجب الكفارة اذا لم يفطر ذلك اليوم لا يعتبر
صايما لعدم النية ولا يجب عليه الكفارة ايضا لترك الصوم وهذا تارك الصوم وليس بمفسد له
والجواب عن قياس ابي يوسف رحمه الله تعالى ان امكان تحصيل الشي انما يجعل بمنزلة ذلك الشي فيما لا يسقط بالشبهة كما
في العدوان بخلاف الكفارة فانها تسقط بالشبهة لان جعل التفويت لامكان الصوم بمنزلة تفويت الصوم
بشبهة **قوله** وهذا امتناع اي الاكل فيما اذا اصبح غير ناو للصوم امتناع عن الصوم لا افساد له
قوله وقد مر في الصلوة اي مر بيان الفرق بين الصوم والصلوة في وجوب قضا الصوم دون
الصلوة في باب الحيض **قوله** واذا قدم المسافر او رات الحيض في بعض النهار امسكا بقية يومهما قال
ههنا قال الكرخي رحمه الله تعالى من كان من سقط عنه فرض الصوم في رمضان في اول النهار لعذر ثم زال العذر
بعد طلوع الفجر فان كان بحال لو كان به قبل طلوع الفجر لزمه الصوم فانه يومر بالامساك وذلك مثل الصايم
مثل الحايض تطهر في بعض النهار او يسلم الكافر او يبلغ الصبي او يفيق المجنون او يقدم المسافر
فانهم يامرون بالامساك بمثل ما يسقط عنه الصايم وان صار الى حال لو كان عليها قبل طلوع الفجر لم يلزمه
الصوم فانه لا يجب الامساك وذلك مثل الصحيحة اذا حاضت وقال الشافعي في الحايض اذا طهرت لا يلزمها
الامساك وقال في شرح الاقطع قال الشافعي رحمه الله تعالى في اخر قوليه في جميع هذه المسايل لا يلزمه الامساك له
التشبه لو كان واجبا لو جب في الابتدا او اللازم منتف فينتفي الملزوم ولان التشبه خلف عن الصوم فلا يجب

من يجب

من يجب عليه الصوم كالذي تعمد بان اكل يوم الشك ثم تبين انه من رمضان او الجامع المجنون او المفطر يجب عليه
التشبه وكالذي اخطا بان افطر يوم الشك فبان بعد ذلك ان ذلك اليوم كان من رمضان او تسحر على
ظن ان الليل فبان ان الفجر طالع او افطر على ظن الغروب فاذا الشمس طالعة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام
في يوم عاشورا الا من اكل فلا ياكلن بقية يومه ولان تعظيم الوقت واجب اما بالصوم اذا قدر عليه
واما بالتشبه اذا عجز عنه وهو اهل له كالمفطر عمدا او خطا بخلاف الطاهر اذا حاضت لا يجب عليها
التشبه لانها خرجت من ان يكون اهلا للادا والجواب على ما قال الشافعي فنقول لا نسلم الملازمة
وقوله التشبه خلف عن الصوم لا نسلم ايضا لان التشبه يجب قضا لحق الوقت بسبيل الاصالة
لا بسبيل الخلفية لان بعض الشي لا يكون خلفا عنه **قوله** بخلاف الحايض والنفسا والمريض والمسافر
حيث لا يجب عليهما اي لا يجب عليهم التشبه عند وجود هذه الاعذار لان المانع عن التشبه متحقق كما
ان المانع عن الصوم متحقق وهذا لان على ما كان حراما كان ما يشبهه حراما كعبادة الصنم لما كان حراما
والصلوة بين يدي الصنم ايضا مكروه لمشابهته بعبادة الصنم لا يجب الصوم على الحايض والنفسا
فكذا لا يجب التشبه اما المريض والمسافر فلا يجب عليهما الادا ولا يجب التشبه ايضا **قوله** قال
واذا تسحر الى اخره اي قال الامام ابو الحسين القدوري رحمه الله تعالى **قوله** وهو يرى ان الفجر لم يطلع
الواو بمعنى يظن والمراد من الظن عليه يظن حتى لو كان شاكا يجب الكفارة على ما ذكر الامام حميد الدين
الضرير وقال ظهير الدين النسفي في مستصفاه ان ذلك لا يصح على الخلاف لان الرواية في المتسحر الشاك بخلاف
ذلك الا ترى الى ما ذكر في شرح الطحاوي لو شك في طلوع الفجر فالافضل له ان لا يتسحر فان تسحر مع الشك
لم يفسد صومه ولا قضا عليه لانه في يقين من الليل وشك من النهار والاصل ان اليقين لا يزول بالشك
الا اذا تسحر واكبر رايه ان الفجر طالع وقت السحر فاحب الينا ان يقضي ثم قال هذا ذكر في
كتاب الصوم ثم قال ولو افطر وهو شاك في غروب الشمس لزمه القضا واختلف المشايخ في وجوب الكفارة
قال بعضهم يجب عليه الكفارة لانه متيقن للنهار وشاك في غروب الشمس وقال بعضهم عليه القضا ولا كفارة
عليه لانه قصد بذلك اقامة السنة لان تعجيل الافطار من السنة وقد ذكر الحاكم الجليل الشهيد
في مختصره المرسوم بالكافي وصاحب تحفة الفقهاء وصاحب خلافيات الطحاوي والامام القدوري في شرح
مختصر الكرخي مثل ما ذكر في شرح الطحاوي وقال في شرح الطحاوي ايضا هذه المسايل صيغت فصولا
خمسة احدها انه يفسد صومه والثاني انه عليه القضا والثالث انه لا كفارة عليه والرابع انه يمسك
بقية يومه تشبها بالصايمين او نفيا للتهمة حتى لا يقول الناس انه ياكل في رمضان والخامس اذا اكل

يعود لكن الكفارة عليه اما فساد الصوم فلفوات ركنه واما القضا فلانه حق مضمون بالمثل وخطا لا يجعل
عفوًا لانه وقع فيه بتقصير بخلاف النسيان واما عدم وجوب الكفارة فلقصور الجناية الا ترى الى قوله تعالى وليس عليكم
جناح فيما اخطأتم به واما الامساك فلقضا حق الوقت بقدر الامكان قوله ومنه قال عمر رضي الله تعالى عنه
اي وفي مثل ما قلنا قال عمر رضي الله تعالى عنه ما تجانفنا لاثم اي ما قصدنا اليه واصله ما روى ابو عبيد رحمه الله تعالى
في كتاب غريب الحديث عن ابي معوية عن الاعمش عن زيد بن وهب عن عمر رضي الله تعالى عنه انه افطر
في رمضان وهو يرى ان الشمس قد غربت ثم نظر فاذا الشمس طالعة فقال عمر لا نقضيه ما تجانفنا فيه
لاثم اي ما ملنا اليه ولا تعمدنا ونحن نعلمه وكل مايل فهو متجانف وجنف قال تعالى فمن خاف من موص جنفا
اي ميلا اما قوله لا نقضيه فتاويله ما قاله (وكيل) كان الشمس طالعة وقد امسينا فقال عمر رضي الله تعالى عنه
ردا عليه لا اي ليس الامر كما ظننت نقضيه اي نقضي يوما مكان يوم ليس علينا حرج ومثله قوله تعالى
لا اقسم بيوم القيمة فلا رد على من انكر البعث ومثله قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون وهذا الذي ذكرناه عن
عمر رضي الله تعالى عنه هو الصحيح من الرواية عند الثقات وما ورد في بعض نسخ الهداية بعثناك داعيا لا راعيا
فذاك ليس بصحيح وقد اورد بعضهم في شرح الهداية ان عمر افطر مع اصحابه يوما فصعد المؤذن الميذنة
وقال الشمس يا امير المؤمنين قال عمر بعثناك داعيا لا راعيا اي داعيا للاذان واعلام الناس لا حافظا
للاحوال ثم قال ما تجانفنا لاثم فذاك من الموضوعات فلا يلتفت اليه قوله واراد بالفجر الفجر
الثاني اي المراد من الفجر المذكور في قوله تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع والفجر طالع وهو الفجر الصادق وهو
المعتبر في الصلوة والصوم لا الفجر الكاذب فقد مر بيانه في اول كتاب الصلوة قوله ثم التسحر مستحب
التسحر اكل السحور بفتح السين وهو ما يؤكل وقت السحر ووجه الاستحباب ما روي في الصحيحين مسندا الى انس
رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فصل ما بين صيامنا وصيام اهل الكتاب اكلة السحر وذكر
مالك رحمه الله في الموطا باسناده الى ابن عمر رضي الله تعالى عنه ان رسول الله عليه الصلاة والسلام قال ان بلالا ينادي
بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن ام مكتوم وذكر في السنن ايضا مسندا الى العرباض بن سارية قال
دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى السحور في رمضان فقال هلم الى الغداء المبارك وروي عن الحسن البصري
انه قال ثلث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور ووضع اليمين على الشمال في الصلوة ذكره
الامام الحدادي عن الحسن وذكر مالك في الموطا ايضا انه سمع عبد الكريم يقول من عمل النبوة تعجيل الفطر والاستيناء
بالسحور والبركة في اللغة الزيادة والنماء ثم الزيادة في السحور على وجوه زيادة في القوة على اداء الصوم وزيادة
في اباحة الاكل والشرب وزيادة في الرخص التي يحب الله اتيانها وزيادة في الحيوة وزيادة في الرفق فيها

وزيادة

وزيادة في اكتساب الطاعة وزيادة على الاوقات التي يستجاب فيها الدعاء هذا ذكر الشيخ الامام ابو بكر محمد بن
اسحاق الكلاباذي رحمه الله تعالى اما الاول فظاهر وقد ورد في بعض الروايات عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال تسحروا فان في السحور بركة وقوة واما الثاني فان الصائم اذا نام حرم عليه الطعام لم يبح
الاكل والشرب الى طلوع الفجر لقوله تعالى وكلوا واشربوا الاية والاكل حينئذ هو السحور زيادة على اباحة
الاكل عند وقت الافطار واما الثالث فانه رخصة من الله عز وجل لقوله علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم
فتاب عليكم الاية وقال عليه الصلاة والسلام ان الله يحب ان يؤتى برخصه كما يحب ان يؤتى بعزايمه والترغيب
في السحور ترغيب في قبول الرخصة التي يحب الله تعالى اتيانها واما الرابع فان العمر الحيوة الى الاجل الموقت
الذي اذا جاء لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون ويموت المرء في النوم ويتيقظ والنوم موت لقوله تعالى الله يتوفى الانفس
حين موتها والتي لم تمت في منامها وقال تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل سمي النوم موتا فاذا كان النوم
موتا يكون اليقظة زيادة في الحيوة لا محالة واما الخامس فان في هذه الحيوة متيقنين اكتساب الطاعة
المعاد وافتنا المواقف للمعاش وهذا الموافق لاهل الشرع قال تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا
صالحا فيكون السحور زيادة في موافق الحيوة واما السادس فان من اراد السحور فانه لم يتوضى فانه
فيصلي ما بدا ودعا فان غفل من الذكر فاعلم بنية الصوم والاعلام بالنيات فيكون زيادة في اكتساب
الطاعة واما السابع فان وقت السحور زيادة على الاوقات الفاضلة التي هي وقت الصلوات الخمس
فانها اوقات تفتح فيها ابواب السماء وتنزل الرحمة ويستجاب الدعاء ووقت السحور كذلك قال تعالى والمستغفرين
بالاسحار وقال وبالاسحار هم يستغفرون وقال عليه الصلاة والسلام اذا كان الثلث الاخير من الليل ينزل الله
تعالى هل من داع فاستجيب له هل من مستغفر فاغفر له هل من سايل فاعطيه وقال تعالى نجيناهم بسحر نعمة من عندنا
فيكون وقت السحور وقت النجاة ومن بركته البكور ايضا قال عليه الصلاة والسلام اللهم بارك لامتي في بكورها
فان قلت كيف يكون السحور من اخلاق المرسلين واكل الليل كان حراما في الامم الماضية قلت
يحتمل ان يكون ذلك حراما في البعض دون البعض او يجوز ان يكون حلالا في الامم الماضية الى عهد نبينا
صلى الله عليه وسلم فنزل النسخ على الحرمة قوله الا انه اذا شك في الفجر استثنا من قوله التسحر مستحب
يعني ان التسحر مستحب الا اذا شك في الفجر فحينئذ ترك التسحر هو المستحب للاحتراز عن الوقوع في الحرام ومع
هذا لا يجب عليه ذلك اعني لا يجب ترك التسحر وان كان شاكا وان اكل فصومه تام لان اليقين لا يزول
بالشك قوله ومعناه تساوي الظنين اي معنى الشك تساوي الظنين قوله وعن ابي حنيفة الى اخره
يعني اذا كان في موضع لا يستبين الفجر كالجبال او لا يستبين بسبب الغيم او علة البصر وهو شاك لا يتسحر

وان اكل فتناسا رواه الحسن عن ابي حنيفة عنه في شرح مختصر الكرخي رايه شكه قوله وان كان اكبر رايه
انه اكل والفجر طالع فعليه قضاوه اي قضا ذلك اليوم قال الحاكم الجليل الشهيد رحمه الله تعالى في كتابه
الموسوم بالكافي وان كان اكبر رايه انه اكل والفجر طالع فاحب الي ان يقضي ذلك اليوم وقال في خلاصة
الفتاوي ولو تسحر واكبر رايه ان الفجر طالع فالرشد تحنا رحمهم الله تعالى عليه ان يقضي ذلك اليوم وقال في تحفة
الفقهاء لو كان اكبر رايه ان الفجر طالع فاكل عن الحسن عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه يلزمه القضا
ثم قال روي عن ابي يوسف انه لا يلزمه القضا لان الاصل هو الليل فلا ينتقل عنه الا بيقين ثم قال
والصحيح هو الاول لان غالب الراي دليل واجب العمل به وقال صاحب الايضاح والصحيح انه لا قضا عليه
وسماه صاحب الهداية ظاهر الرواية حيث قال وعلى ظاهر الرواية لا قضا عليه والاصح عنده رواية الحسن عن
ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه قوله ولو ظهر ان الفجر طالع لا كفارة عليه اي لو ظهر طلوع الفجر فيما اذا اكل وفي
اكبر رايه ان الفجر طالع لا كفارة عليه لانه بنى الامر على الاصل لان الليل هو الاصل فلا يتحقق العمد اي لا
يتحقق القصد الى الافطار في رمضان بظهور طلوع الفجر فلا يجب الكفارة قوله وان كان اكبر رايه
انه اكل قبل الغروب فعليه القضا رواية واحدة انما قيد بقوله رواية واحدة احترازا عما اذا اكل وفي اكبر
رايه ان الفجر طالع لان في وجوب القضا ثمه روايتين كما بينا ولم يتعرض صاحب الهداية على وجوب
الكفارة بما اذا كان اكبر رايه انه اكل قبل الغروب قال صاحب التحفة الكفارة عليه لان احتمال
الغروب قائم وانه يكفي شبهة خلافا لمن قال بعض الفقها انه يجب عليه الكفارة لانه مستيقن بالنهار
قوله ولو كان شاكا فيه اي في غروب الشمس وتبين انها لم تغرب ينبغي ان تجب الكفارة انما قال بلفظ
ينبغي استنفى وجوب الكفارة اختلاف المشايخ رحمهم الله تعالى وقد ذكرناه قبل هذا قوله فمن اكل في رمضان
ناسيا الى اخره قال فخر الاسلام البزدوي رحمه الله تعالى في الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه
فيمن اصبح في رمضان صائما ثم اكل او شرب او جامع ناسيا فظن ان ذلك يفطره فاكل بعد ذلك متعمدا
قال عليه القضا ولا كفارة عليه وقال في شرح الكرخي قال محمد الا ان يكون بلغه الخبر ان اكل الناسي لا يفطر
يعني حينئذ يجب عليه الكفارة وجملة ذلك ثلثة فصول احدها هذا والثاني اذا احتجم فافطر على ظن
ان الحجامة تفطره والثالث اذا اغتاب فظن انه يفطره ثم افطر عامدا والفصلان الاخران بينهما عقيب هذا
ان شاء الله تعالى اما الفصل الاول فانما لم يجب فيه الكفارة لتمكن الشبهة والشبهة اذا استندت الى اصل
تعلق بها الحكم والاصل يتعلق والقياس في اكل الناسي ان يفسد الصوم كما قال مالك وزفر لمضادة
بنيه وبين الصوم الا انه ترك بحديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه فاذا ظن انه افطر فالشبهة مستندة الى اصل

وهو

وهو القياس فلا يجب عليه الكفارة قوله وان بلغه الحديث وهو ما روي في الصحيح مسندا
الى ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا نسي فاكل وشرب فليتم صومه
فانما اطعمه الله وسقاه قوله فكذلك في رواية عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه اي لا يجب
الكفارة قوله وعنه انه يجب وكذا عنهما روى الحسن ابن زياد عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه
انه قال ان بلغه الحديث لزمته الكفارة لانه لما علم ان القياس متروك بالحديث لم يبق عليه
الحال فانتفت الشبهة المؤثرة في اسقاط الكفارة قوله وجه الاول اي وجه المذكور اولا
وهو ما روي عن ابي حنيفة انه لا يجب الكفارة وان بلغه الحديث وعلمه قيام الشبهة الحكمية اي شرعية
وهي شبهة المحل وهو الصوم بالنظر الى القياس ولهذا قال مالك يفسد صومه كذا قال الامام العتابي
وهذا لان تفويت الركن مفسد وقد حصل التفويت بالاكل فينبغي ان يفسد الصوم كما اذا فات
ركن الصلوة ولا ينتفي هذه الشبهة بالعلم بالحديث لانها شبهة المحل فيستوي فيه العلم وعدمه
كما اذا وطئ الاب جارية ابنه حيث لا يحد وان قال علمت انها علي حرام بيانه ان قوله عليه الصلاة والسلام انت
ومالك لابيك يقتضي ان يكون مال الابن ملكا للاب لكن انتفى ذلك بدليل اخر فبقيت الاضافة مورثة الشبهة
وهي شبهة المحل فاستوى فيه العلم وعدمه فلم يجب الحد لاستناد الشبهة الى الاصل قوله والا ينبغي يجوز
بالتذكير والتانيث فالاول لاسناده الى ضمير القياس والثاني لاسناده الى ضمير الشبهة قوله ولو احتجم وظن
ان ذلك يفطره ثم اكل متعمدا عليه القضا والكفارة لان الظن ما استند الى دليل شرعي وهذا لان الحجامة
ليست بمنافية للصوم لان الفطر مما يدخل فاذا ظن انها تفطره فشبهته ما استندت الى دليل شرعي
فتجب الكفارة وقد صح في الصحيح البخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم واحتجم وهو صايم رواه ابن
عباس وروى صاحب السنن باسناده الى مقسم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
احتجم صايما محرما وذكر الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى في شرح الاثار باسناده الى ابن عباس رضي الله
عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه احتجم وهو صايم محرم بين مكة والمدينة وذكر فيه ايضا باسناده الى انس
رضي الله تعالى عنه ان ابا طيبة حجم النبي عليه الصلاة والسلام وهو صايم فاعطى اجره ولو كان حراما ما اعطى
فدل ذلك ان الحجامة لا يفطر الصايم والمعقول ايضا يدل على ان الحجامة لا تفطر الصايم لان الدم اغلظ احواله
ان يكون حدثا ينتقض به الطهارة كالغايط والبول وخروجهما لا يفطران الصوم فكذا الدم وكذا الدم الذي
يخرج بالفصد لا يفطر وهو دم عرق فكذا دم الحجامة وهو دم عرق قوله الا اذا افتاه فقيه
بالفساد يعني لا يجب الكفارة على المحتجم اذا اكل بعد ما افتاه فقيه بفساد صومه بالحجامة لان العامي يلزمه

الرجوع الى فتوى الفقيه وقد افتاه بما اختلف فيه الفقهاء
فصار ذلك عذرا قوله ولو بلغه الحديث واعتمده فكذا عند محمد
رحمه الله تعالى اي لا يجب الكفارة واراد بالحديث ما روي في السنن
وشرح الاثار عن ثوبان رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال افطر الحاجم والمحجوم وقد روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة
ايضا انه لا كفارة عليه لانه يجب عليه الاخذ بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيكون شبهة مستندة الى دليل قوله وعن ابي يوسف خلاف ذلك اي خلاف
الحكم المذكور عند محمد رحمه الله تعالى وهو ما روى ابن سماعة وبشر عن ابي
يوسف رحمه الله تعالى اذا افطر المحتجم بالحديث فعليه القضاء والكفارة لان
العامي اذا سمع خبرا لا يجوز له العمل به لانه لا يامن ان
يكون مصروفا عن ظاهره او منسوخا فمتى رجع الى ما لا يجوز له
لا يعذر قوله فان عرف تاويله يجب الكفارة يعني اذا بلغه
الحديث وعرف تاويله ولم يعتمده فافطر بعد ذلك عمدا
تجب الكفارة لعدم الشبهة وتاويله ما ذكر
الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى في شرح الاثار با
سناده الى ابي الاشعث الصنعاني انه قال انما
قال النبي صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم لانهما
كانا يغتابان يعني حبط اجرهما بالغيبة
فصارا كالمفطرين لا انهما افطرا حقيقة قوله وقول

الاوزاعي

الاوزاعي لا يورث الشبهة لمخالفته القياس وبيان المخالفة ذكرناه
انفا قال العتبي الاوزاعي اسمه عبد الرحمن بن عمرو من الاوزاع
وهم بطن من همدان وقال الواقدي كان يسكن بيروت ومكتبه
بالشام ومات ببيروت سنة سبع وخمسين ومائة وهو يومئذ
اثنين وسبعين سنة وقال احمد بن حنبل رحمه الله تعالى في الاحتجام
مثل قول الاوزاعي انه يفطر قوله ولو اكل بعد
ما اغتاب متعمدا فعليه القضاء والكفارة كيف ما كان
يعني سواء ظن ان الغيبة فطرته او استفتى فقيها
فافتى بفساد صومه بالغيبة او تاول الحديث بانها تفطره
فاكل بعد ذلك عمدا يجب عليه القضاء والكفارة لان الفطر
بالغيبة بخلاف القياس والحديث الوارد في هذا الباب وهو
قوله عليه الصلاة والسلام الغيبة تفطر الصائم ماول بالاجماع
يعني لا ثواب لصومه بعد الغيبة فيكون شبهة باطلة لان احدا
من العلماء لم يأخذ بظاهر الحديث قوله فاذا جومعت النائمة او المجنونة
وهي صائمة عليها القضاء دون الكفارة وقال زفر والشافعي رحمهما الله تعالى
لا قضاء وانما الخلاف اذا صب الماء في حلق النائم ثم قال فخر الاسلام
البزدوي في شرح الجامع الصغير قال صاحب الطعن عندهما
فرق عند الناسي فينبغي ان لا يلزمها شيء وكيف يلزم المجنونة قضاء
والجواب ان الصوم لم يفسد بفعل الناسي استحسانا بالاثر والنائم ليس في
معنى الناسي لان المواقعة في حالة النوم من غير ان ينتبه النائمة امر نادر

فلم يوجد فلا يعتبر شبهة والنسيان امر واقع غالب الوجود واما مسئلة
الجنون فنقول انسان يفيق المجنونة ولا يستوعب جنونه الشهر فيصير
بمنزلة النوم والاغماء فلا يسقط القضاء لما مر انه لا يوجب الحرج بخلاف النسيان
لانه يوجب الحرج **قوله** والعذر هنا ابلغ اي العذر في النوم والجنون ابلغ
من العذر في النسيان لان الناسي قاصد للاكل والنائمة والمجنونة لا
قصد منهما اصلا **قوله** وهذا نادر اي جماع النائمة والمجنونة امر نادر
فلا يلحق بالنسيان لانه غالب الوجود وانما لم يجب الكفارة لانعدام الجناية
لعدم القصد **فصل** فيما يوجبه على نفسه لما فرغ من بيان
ما يجب على الانسان من الصوم بايجاب الله تعالى اداء وقضاء واتبعهما
بيان العوارض من المرض والجنون والاغماء وغير ذلك شرع في
بيان ما يجب عليه بايجابه **قوله** واذا قال لله علي صوم يوم النحر افطر
وقضى فهذا النذر صحيح عندنا خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله تعالى
قال الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله تعالى اجمع اصحابنا ولم يختلف الرواية
عنهم في كراهة الصوم في ستة ايام العيدين وايام التشريق واليوم
الذي يشك فيه انه من رمضان ان يصام تحريا من رمضان
واذا صام في هذه الايام كان صائما ويكره له ذلك وقال الشافعي لا ينعقد فيها
واذا نذر صوم هذه الايام صح نذره وفي رواية محمد عن ابي حنيفة رضي الله عنه كذلك
روى بشر عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ويقال له صم غيرها وهو قول ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله تعالى وروى ابن سماعة عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يلزمه
شيء وهو رواية ابن المبارك عن ابي حنيفة وهو قول زفر رحمه الله تعالى قال القدوري في شرحه
لزفر ما روي في الموطا عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهى عن صيام يومين يوم الفطر ويوم الاضحى وروي في السنن مسندا الى ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى

عنه

عنه انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه عن صيام يومين يوم الفطر ويوم الاضحى
وعن لبستين الصماء وان يحتبي الرجل في الثوب الواحد وعن الصلاة ساعتين بعد
الصبح وبعد العصر وروى في السنن ايضا مسندا الى عقبة بن عامر رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق عيدنا اهل
الاسلام وهي ايام اكل وشرب فلما كان صوم هذه الايام منهيا يكون النذر بصومها
نذرا بالمعصية فلا يصح ولان صوم هذه الايام ليس بقربة ونذر ما ليس بقربة لا يتعلق
به الوجوب كنذر صوم يوم الذي اكل فيه ونذر يوم الحيض ولنا ان النهي لمعنى في
غيره فلا يعدم المشروعية وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى لان الناس اضياف الله
في هذه الايام فيصح النذر لان صوم هذه الايام مشروع باصله وهو قمع النفس عن
هواها وذلك حسن غير مشروع بوصفه وهو ترك الاجابة ولهذا قلنا انه يفطر
احترازا عن مجاورة المعصية ولكنه يقضي اسقاطا لما وجب عليه او نقول انه نذر
بالصوم واوقعه على وجه منهي فيؤمر بفعله لا على وجه منهي كمن قال لله علي ان
احج واجامع فان صام في هذه الايام سقط نذره لانه اداه على وجه اوجبه على نفسه
لانه لم يلتزم شيئا آخر والباقي يعرف في الاصول قال في الفتاوى يكره صوم يوم عرفة
بعرفات وكذا صوم يوم التروية لانه يعجز عن اداء افعال الحج اما اذا كان لا يخاف
الضعف او كان غير حاج فهو مستحب كذا في التحفة وصوم يوم السبت مفردا مكروه
للتشبه باليهود وكذا صوم يوم عاشوراء مفردا مكروه للتشبه باليهود وصوم
الصمت مكروه ايضا وهو ان يصوم ويمسك عن الكلام لان ذلك من فعل المجوس كذا في
شرح مختصر الكرخي ويكره صوم يوم النيروز والمهرجان اذا تعمده فان وافق يوما
فلا باس لان افراد هذه الايام بالصوم تعظيم لها وقد نهينا عن تعظيمها قال في شرح
مختصر الكرخي قال ابو يوسف بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه انه نهى عن صوم الوصال

ومعنى ذلك ان يصوم اياما لا يفطر بينها وروى انه عليه السلام كان يواصل وينهى
عن الوصال ويقول لست كاحدكم انى اظل عند ربى فيطعمنى ويسقينى وقال فى الايضاح
لا بأس بصوم يوم الجمعة فى قول ابى حنيفه ومحمد رضى الله عنهما وقال ابو يوسف قد جاء
حديث فى كراهته الا ان يصوم قبله يوما وبعده يوما وفى جامع ابى يوسف انه قال
كانوا يستحبون صيام ايام البيض وليس بواجب وكان بعضهم يصوم يوم الاثنين والخميس
وكره بعضهم توقيت الصوم ومن صام يوما وافطر يوما فحسن قيل انه صوم داود عليه
السلام **قوله** وان صام فيه اى فى يوم النحر فهذه المسئلة على وجوه
ستة الوجه الاول عدم النية والثانى نية النذر فحسب والثالث نية النذر
ونيته ان لا يكون يمينا فى الوجوه الثلاثة يكون نذرا لان هذا الكلام نذر بصيغته
فتعين النذر فى الوجه الاول بلا نية لكونه حقيقة كلامه وفى الوجه الثانى تعين
بالطريق الاولى لانه قرر النذر بعزيمته ونفى ان يكون غيره مرادا والوجه الرابع
الصورة يكون يمينا بالاجماع لان اليمين كقوله تعالى امنتم له اى به الا ترى الى قول ابن
عباس رضى الله عنه دخل ادم الجنة فلله ما غربت الشمس حتى خرج اى فبالله وقد عين المحتمل
بنيته ونفى غيره فصار المحتمل هو المراد وانتفى غيره حيث نفاه والوجه الخامس
نية النذر واليمين فى هذه الصورة يكون نذرا ويمينا عند ابى حنيفه ومحمد رحمهما الله
حتى لو لم يصم وجب القضاء باعتبار النذر والكفارة باعتبار اليمين وعند ابى يوسف
يكون نذرا والوجه السادس نية اليمين فحسب فعندهما يكون نذرا ويمينا وعند ابى
يوسف يكون يمينا له ان قوله لله على صوم كذا يراد به النذر حقيقة لعدم توقفه
على النيه ويراد به اليمين مجازا لتوقفه على النيه فلما كان احدهما مرادا لم يجز ان
يراد الاخر والا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وهو لا يجوز ولهما ان النذر
بصيغته يمين بموجبه وهو الايجاب فلا يجتمع الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وهذا لان
الايجاب

ايجاب المباح يمين كتحريم المباح وتحريم المباح يمين بقوله تعالى يا ايها النبى لم تحرم ما
احل الله لك الى قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فكذا ايجاب المباح لان فى ايجاب
المباح تحريم المباح بيانه ان من قال والله لاصومن هذا اليوم يجب عليه صوم ذلك
اليوم بعد ان كان مباحا وفيه تحريم المباح لان ترك الصوم كان مباحا قبل الايجاب
فبعده صار حراما فثبت ان ايجاب المباح يمين فقلنا لا تنافى بين الجهتين فيجتمعان
قوله الا ان النذر يقتضيه لعينه واليمين لغيره استثناء من قوله لا [illegible] بل مع المقابله
تنافى بين الجهتين يعنى لا تنافى بين النذر واليمين فى ايهما يقتضيان الوجوب وانما
الفرق بينهما فى ان احدهما وهو النذر موجب لعينه ولهذا يقتضى القضاء بترك
الفعل والاخر وهو اليمين موجب لغيره ولهذا لا تقتضى القضاء وانما توجب الكفارة
فجمعنا بين النذر واليمين عملا بالدليلين او نقول العدول عن الحقيقة الى المجاز يصح
فى ايجاب ما نوى لا فى اسقاط ما عليه والقضاء لم يعتبر نيته فى الاسقاط **قوله**
كما جمعنا بين جهتى التبرع والمعاوضة فى الهبة بشرط العوض يعنى ان الهبة بشرط
العوض تبرع ابتداء بيع انتهاء ولهذا يصح الرجوع قبل القبض اعتبارا بالتبرع ويثبت
الشفعة بعد القبض اعتبارا بالبيع ثم لا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لاختلاف الجهة
فكذا فيما نحن فيه **قوله** ولو قال لله على صوم هذه السنه افطر يوم الفطر
ويوم النحر وايام التشريق وقضاها لان النذر بالسنة المعينة نذر بهذه
الايام لان السنة لما لم تخل عن هذه الايام صار نذر السنة المعينة نذرا بها و
النذر بالايام المنهية صحيح عندنا لان النهى لا يعدم المشروعية وقد حققناه
قبل هذا **قوله** وكذا اذا لم يعين لكنه شرط التتابع يعنى يفطر الايام المنهية
ويقضيها بعد هذه الايام موصوله بها تحقيقا للتتابع **قوله** لان المتتابعة
اى السنة المتتابعة **قوله** لا تعرى عنها اى عن الايام المذكورة وهى يوم الفطر

ديوم النحر وايام التشريق **قوله** ويتاتى فى هذا خلاف زفر والشافعى اى يتاتى فى
فى قضاء هذه الايام خلافهما يعنى لا يقضى عندهما لعدم صحة النذر لورود النهى وقد
وقد مر جوابهما **قوله** وقد بينا الوجه فيه والعذر عنه اى عن النهى وهو ما
ذكره عند قوله ولنا انه نذر بصوم مشروع والنهى لغيره **قوله** بخلاف
ما اذا عينها متصل بقوله لم يجزه صوم هذه الايام يعنى اذا لم يشترط التتابع بان قال
لله على صوم سنة متتابعة بل قال لله على صوم سنة فصام هذه الايام لم يجزه لانه لما
لم يعين السنه وجب عليه صوم السنة بسبيل الكمال لان الاصل هو الكمال فيما يلتزمه
فلا يتادى بالناقص بخلاف ما اذا عين السنه حيث يجوز صوم هذه الايام لانه اداه
كما التزمه وكذا اذا شرط التتابع **قوله** وقد سبقت وجوهه اى وجوه ما
اذا قال لله على صوم هذه السنه قد سبقت عند قوله لله على صوم يوم النحر اراد
بها الوجوه الستة التى ذكرناها **قوله** ومن اصبح يوم النحر صايما ثم افطر لا شئ
عليه اعلم انه اذا شرع فى صوم يوم النحر وايام التشريق بنية التطوع ثم افسده
لا قضاء عليه وهذا ظاهر الرواية عن اصحابنا رضى الله عنهم وروى ابن سماعه عن ابى
يوسف ومحمد رحمهما الله فى النوادر ان القضاء يجب عليه قياسا على النذر بصوم هذه
الايام وقياسا على الشروع فى الصلاه فى الاوقات المكروهة اعنى عند الطلوع
والزوال والغروب وذكر صاحب الاسرار يجب عليه القضاء عند ابى يوسف خاصة
وهى رواية الامالى كذا فى المختلف وجه الظاهر ان الشروع انما صار ملزما لصون
ما ادى والشارع فى هذا الصوم لا يجب عليه صون ما ادى لانه بمجرد الشروع فى الصوم
يصير مباشرا للمنهى عنه ولهذا يسمى صايما بالشروع فى الجزء الاول الا ترى انه يحنث
به اذا حلف ان لا يصوم فلما لم يجب عليه صون المؤدى لمباشرة المنهى لم يجب عليه القضاء لان
وجوب القضاء مبنى على وجوب الاداء بخلاف النذر حيث لزمه القضاء لعدم مباشرة

المنهى

للنهي لان المعصية يلزم من ضرورات المباشرة لا منا بجانبه المباشرة فحين التزم الايجاب
التزم قربة خالصة فصح نذره فوجب القضاء وبخلاف الشروع في الصلوة في الاوقات الثلثة
حيث يجب القضاء اذا افسدها لان الشروع في الصلوة ليس بمجاور للمعصية لان التحريمة
عقد على اداء الصلوات وليست باداء الصلوة لان اداءها لا يكون الا بالتقييد بالسجدة ولهذا
لا يحنث في يمينه لا يصلي ما لم يتقيد بالسجدة فلما كان الشروع صحيحا وجب عليه صون المؤدي
فكان مضمونا بالقضاء وهذا هو المشهور عن اصحابنا رضي الله عنهم وروي عن ابي حنيفة رحمه الله
تعالى انه لا يجب عليه القضاء اذا دخل في الصلوة عند الزوال ثم افسدها لانه ممنوع عن الدخول
وما يعقبه بناء عليه **قوله** وجب القضاء يعني عليه اي على صيانة المؤدي وانما ذكر الضمير
وان كان راجعا الى الصيانة بتاويل الصون لانها في معناه **قوله** ولا يصير مرتكبا النهي
بنفس النذر جواب عن قوله كالنذر وقد مر بيانه **قوله** والاظهر هو الاول اي الاظهر والاشهر
من الرواية عن اصحابنا هو المذكور الاول وهو وجوب القضاء بالشروع في الصلوة في الاوقات
الثلاثة اذا افسدها وقد بينا وجهه والله اعلم

باب الاعتكاف

ذكر الاعتكاف بعد الصوم لان الصوم شرطه والشرط مقدم على المشروط طبعا فقدم وضعا لمناسبة
كالطهارة والصلوة ولان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاخير من رمضان فناسب
ذكر الاعتكاف اخر الصوم **قوله** قال الاعتكاف مستحب والصحيح انه سنة مؤكدة اي قال رحمه الله
القدوري في مختصره الاعتكاف مستحب وقال صاحب الهداية الصحيح انه سنة مؤكدة وهي التي في
قوة الواجب بحيث يكون احدها بدعي وتركها ضلالة والاصل فيه قوله تعالى ولا تباشروهن
وانتم عاكفون في المساجد فدل على كونه مشروعا وكونه قربة وروى البخاري في الصحيح باسناده
الى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتكف العشر الاواخر من رمضان وروى
فيه ايضا مسندا الى ابن [illegible] الزهري عن عروة عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف
في العشر الاواخر من رمضان حتى توفاه الله تعالى ثم اعتكف ازواجه من بعده وروى ابو داود في سننه با
سناده الى عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان حتى
قبضه الله عز وجل ثم اعتكف ازواجه من بعده وفي السنن ايضا مسندا الى ابي هريرة رضي الله تعالى عنه
قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يعتكف في كل رمضان عشرة ايام فلما كان العام الذي قبض فيه اعتكف
عشرين يوما وذكر في شرح مختصر الكرخي والايضاح وشرح الاقطع عن الزهري قال عجبا للناس كيف
تركوا الاعتكاف وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل الشيء ويتركه ولم يترك الاعتكاف منذ دخل المدينة
الى ان مات وقال عطا الخراساني رضي الله تعالى عنه مثل المعتكف كمثل عبد القى نفسه بين يدي الله

عز وجل ويقول لا ابرح حتى تقضي حاجتي **قوله** وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف
الضمير راجع الى الاعتكاف اما اللبث فركن الاعتكاف لانه ينبئ عن اللبث ولان وجود الاعتكاف
باللبث لانه لا وجود للشيء الا بركنه وهذا لان الاعتكاف ماخوذ من عكف على الشيء عكوفا
اذا دام واما اشتراط المسجد فلان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف في المسجد وقد نطقت به
الاية في قوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد واما الصوم فلما روى ابو داود في سننه مسندا الى
عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت السنة على المعتكف ان لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمس
امراة ولا يباشرها ولا يخرج لحاجة الا لما لا بد منه ولا اعتكاف الا بصوم ولا اعتكاف الا في
مسجد جامع وفيه ايضا مسندا الى ابن عمر ان عمر رضي الله تعالى عنه جعل عليه ان يعتكف في
الجاهلية ليلة او يوما عند الكعبة فسال النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعتكف وصم واما
النية فلان الاعمال بالنيات بالحديث **قوله** هو يقول ان الصوم عبادة هو اصل بنفسه
فلا يكون شرطا لغيره والقياس مع الشافعي لان كونه شرطا يقتضي ان يكون تبعا وبين الاصل
والتبع منافاة ولكنا تركنا القياس اعتمادا بما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها
قالت لا اعتكاف الا بصوم فان قلت سلمنا ان الصوم شرط الاعتكاف ويصح الاعتكاف في
الليل ولا يصح الصوم فيه قلت يوجد الصوم في الليل تقديرا وحكما ان لم يوجد حقيقة
الا ترى ان الاعتكاف في الليل لا يصح ايضا اذا لم يمكن تقدير الصوم فيه حكما اذا نذر ان
يعتكف ليلة لان الليلة لا تنتظم ما بازائها من اليوم واذا نذر ان يعتكف ليلتين يلزمه
اعتكافهما بيوميهما لاشتمالهما يوميهما لوجود الصوم في الليلتين حكما تبعا ليوميهما فكم من شيء
يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا وقال الكرخي في مختصره وروى بن سماعة عن ابي يوسف في قوله لله
علي ان اعتكف ليلة قال ان اراد اليوم لزمه وان لم يكن له نية لم يلزمه **قوله** يعني الصوم
شرط الصحة الواجب منه اي من الاعتكاف اعلم ان الاعتكاف نوعان واجب ونفل فالواجب ان
ينذر بلسانه ان اعتكف يوما او شهرا او يعلقه بشرط فيقول ان شفا الله مريضي والنفل ان
يشرع فيه من غير ايجابه بالنذر ثم الصوم يشترط لصحة الاعتكاف الواجب رواية واحدة
وليس بشرط لصحة الاعتكاف النفل على ظاهر الرواية عن اصحابنا رضي الله تعالى عنهم وعلى رواية الحسن
عن ابي حنيفة شرط الصوم هو الحديث وعلى هذه الرواية لا يجوز الاعتكاف النفل اقل من يوم لان الصوم
مقدر باليوم ووجه ظاهر الرواية ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال ليس على المعتكف
صيام الا ان يجعله على نفسه اي يجعل الاعتكاف بالنذر ولان الاعتكاف لبث في مكان فلا يتقدر
بوقت كالوقوف بعرفة فاذا لم يتقدر بوقت يكون معتكفا بقدر ما اقام وله ثواب المعتكفين
ما دام في المسجد بنية الاعتكاف فاذا خرج انتهى اعتكافه وهو قول محمد رحمه الله تعالى وعن ابي يوسف انه

تقدر اقل الاعتكاف النفل باكثر اليوم اقامة للاكثر مقام الكل **قوله** لظاهر ما روينا وهو قوله لا اعتكاف
الا بالصوم **قوله** وعلى هذه الرواية اي على رواية الحسن عن ابي حنيفة **قوله** وفي رواية الاصل
وهو قول محمد اقله ساعة اي اقل الاعتكاف النفل ساعة واكثره ما شاء واراد بالاصل المبسوط **قوله**
ولو شرع فيه اي في الاعتكاف النفل **قوله** يلزمه اي القضاء **قوله** ثم الاعتكاف لا يصح الا في مسجد الجماعة
واراد به مسجدا يصلي فيه بعض الصلوات بالجماعة كمساجد الاسواق لما روي عن حذيفة بن اليمان
رضي الله تعالى عنه انه قال لا اعتكاف الا في مسجد له امام ومؤذن ويصلى فيه الصلوات كلها لان الاعتكاف
عبادة انتظار الصلوة فلا بد من اختصاصه بمسجد فيصلى فيها الصلوات الخمس والصحيح عندي انه
يجوز في كل مسجد لاطلاق قوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد قال في الفتاوى يجوز الاعتكاف
في الجامع وان لم يصلوا فيه بالجماعة اما اذا كان يصلي فيه الصلوات الخمس بالجماعة فالاعتكاف
فيه افضل وقال الامام الاسبيجابي رحمه الله تعالى في شرح الطحاوي افضل الاعتكاف ان يكون في المسجد
الحرام ثم في مسجد المدينة وهو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم مسجد بيت المقدس ثم في المساجد
العظام التي كثر اهلها **قوله** اما المراة فتعتكف في مسجد بيتها لانه هو الموضع لصلاتها
قال في شرح الطحاوي المراة كالرجل الا انها تعتكف في مسجد بيتها ولا تعتكف في مسجد جماعة
هكذا ذكر في ظاهر الرواية وذكر الكرخي في مختصره ان المراة ان شاءت اعتكفت في مسجد بيتها
وان شاءت اعتكفت في مسجد جماعة ومسجد بيتها افضل من مسجد حيها ومسجد حيها افضل من المسجد
الاعظم ولا تعتكف المراة في بيتها في غير مسجد ولا تخرج من مسجد بيتها اذا اعتكفت كالرجل ولا
يأتيها زوجها ان كان اذن لها في الاعتكاف ولا ينبغي ان تعتكف الا باذنه والمراد من مسجد بيتها هو
المكان المتعين للصلوة **قوله** ولا يخرج من المسجد الا لحاجة الانسان او الجمعة واعلم
ان المعتكف لا يخرج من معتكفه ليلا ولا نهارا الا لما لا بد له منه من الغائط والبول وحضور
الجمعة والاصل في ذلك ما روي في السنن عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا اعتكف لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان ولانه لا يمكن فعلها في المسجد فلا
بد من الخروج لتحقق الضرورة بخلاف الاكل والشرب فانه يمكن فعلهما في المسجد ليلا للمعتكف فلا
ضرورة في الخروج واما الجمعة فالخروج اليها ليس بمفسد للاعتكاف عندنا وعند الشافعي ان اوجب اعتكافا
متتابعا ثم خرج الى الجمعة بطل اعتكافه واستانف في الجامع لنا ان الاعتكاف يصح في كل مسجد والجمعة
معلوم وقوعها ولا يصح اداؤها في كل مسجد فلا بد من الخروج اليها كحاجة الانسان وكذا لا يخرج لعيادة المريض
وصلاة الجنازة لعدم الضرورة المطلقة للخروج وفي الاعتكاف النفل لا باس بان يعود المريض ويشهد

الجنازة على الرواية ان لا ينعقد الاعتكاف بيوم اما على الرواية التي تنعقد فيها بيوم اذا خرج الى عيادة
مريض فسد اعتكافه كذا في شرح مختصر الكرخي ولا يمكث بعد فراغه من قضاء الحاجة لان الثابت
بالضرورة يتقدر بقدرها قوله ويخرج حين تزول الشمس اي يخرج المعتكف الى الجمعة وقت سماع الاذان حين
زالت الشمس لان الخطاب يتوجه بعد زوال الشمس فيكون في المسجد مقدار ما يصلي قبلها اربعا او ستا الاربع سنة
الجمعة والركعتان تحية المسجد ويصلي بعدها اربعا او ستا على حسب الاختلاف في سنة الجمعة قال ابي حنيفة
ومحمد يصلي اربعا وقال ابو يوسف يصلي ستا وقال في شرح مختصر الكرخي قال محمد رحمه الله تعالى اذا كان منزله
بعيدا خرج حين يرى انه يبلغ المسجد عند النداء وهذا صحيح لان الغرض ادراك الجمعة فوجب ان يقدر
الوقت الذي يأتي فيه الجمعة ونوافلها التي لها فصارت كاذكارها المسنونة وذلك يختلف ببعد المنزل وقربه
فيقدر ذلك قوله يعيد اعني الى عين الحاجة قوله اكثر من ذلك اي اكثر من صلوة الجمعة وسنتها
قوله الا انه لا يستحب استثناء من قوله لا يفسد اعتكافه يعني لا يفسد اعتكافه باقامة المعتكف
في الجامع اكثر من صلوة الجمعة وسنتها الا ان اللبث فيه بعد الفراغ لا يستحب بل يكره له ذلك لما انه التزم
فعل الاعتكاف في المسجد المعين فيلزمه رعاية ذلك بقدر الامكان قوله ولو خرج من المسجد ساعة
بغير عذر فسد اعتكافه عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه والعذر الخروج لغائط او بول او جمعة
لانه لا بد منه فكذا اذا انهدم المسجد فهو عذر يخرج منه الى اخر وكذا لو اخرجه سلطان او غير سلطان
فدخل مسجدا اخر من ساعته صح اعتكافه استحسانا لانه معذور في الخروج والقياس ان يفسد لزوال اللبث
وعلى ذلك لو اخذه غريم فحبسه ساعة وقد خرج لغائط او بول ذكره الحاكم الجليل في كافيه ثم لو خرج
من المسجد بغير عذر يفسد الاعتكاف وان كان قليلا سواء كان عامدا او ناسيا عند ابي حنيفة رضي الله تعالى
عنه وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا يفسد حتى يخرج اكثر من نصف يوم قال محمد رحمه الله تعالى قول
ابي حنيفة اقيس وقول ابي يوسف اوسع وجه قولهما ان القليل عفو وان كان بغير عذر ولهذا لو خرج اذا
لحاجة الانسان فتانى في المشي لا يفسد الاعتكاف وان كان لا يحتاج الى التاني في المشي لانه في حكم
اليسير والكثير ليس بعفو وهو ما زاد على النصف فقدر الخروج باكثر النهار ووجه قول ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه ان ترك اللبث مناف للاعتكاف لانه لبث فيستوي قليله وكثيره كالاكل في باب
الصوم ولان الاعتكاف لبث فما يفسده لا يتقدر بالوقت كالوقوف بعرفة قوله واما الاكل
والشرب يكون في معتكفه والمعتكف بفتح الكاف موضع الاعتكاف وهذا لان النبي صلى الله عليه و
كان لا يخرج من معتكفه لاجل الاكل لان الاكل ليس بمناف للبث فلا يفسد واذا خرج للاكل

يفسد

٣٢

يفسد اعتكافه لخروجه بلا ضرورة قوله لا يكره قالوا انما يكره احضار السلعة استثناء من قوله
لا باس بان يبيع يعني لا باس بالبيع والشراء للمعتكف في المسجد لحاجته الى ذلك الا انه يكره احضار
السلعة لقوله عليه الصلاة والسلام جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وبيعكم وشراءكم
ورفع اصواتكم ولهذا لا يجوز ان يقعد الخياط في المسجد ويخيط اما لغير المعتكف فيكره
البيع والشراء بدون احضار السلعة لعدم الحاجة الماسة قوله وفيه شغله به
اي وفي احضار السلعة شغل المسجد بحق العباد قوله ولا يتكلم الا بخير وهذا لقوله تعالى
وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن والنص بعمومه يقتضي ان لا يتكلم خارج المسجد الا بخير فما
في المسجد اولى ويكره له الصمت اي ترك التحدث مع الناس لانه نهي عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقيل لان صوم الصمت من فعل المجوس لعنهم الله وقال الامام سعيد القرني انما يكره الصمت
اذا اعتقده قربة اما اذا لم يعتقده قربة فلا يكره لقوله عليه الصلاة والسلام من صمت نجا
رواه عبد الله بن عمر قوله لكنه يتجانب ما ليس بماثم متصل بقوله يكره له الصمت يعني
يتحدث بما شاء بعد ان لا يكون ماثما في كلامه ولا ماثم الا اثم قوله ويحرم على المعتكف
الوطي اعلم ان المعتكف يحرم عليه الوطء وكذا يحرم عليه دواعي الوطء اعني اللمس والقبلة
بخلاف الصائم حيث يحرم عليه الوطء ولا يحرم عليه اللمس والقبلة والفرق بين الاعتكاف والصوم
ان الوطء في باب الاعتكاف محظور بالنهي عنه قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون
في المساجد ومحظور الشيء يوجد بعد تمام ماهية ذلك الشيء وههنا كذلك لان حقيقة الا
عتكاف هو اللبث في المسجد مع النية ثم بعد وجوده صار الجماع حراما بصريح النهي فتعدت الحرمة
من الوطء الى دواعي الوطء لان الشبهات في باب الحرمات ملحقات بالحقيقة كما قلنا في الاحرام
ان حقيقته التلبية باللسان والنية بالقلب ثم بعد صار الجماع حراما لقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق
ولا جدال في الحج فتعدت الحرمة الى اللمس والقبلة بخلاف الصوم فانه الكف عن الافطار ركن الصوم
لا محظور الذي وجد بعد وجود الركن فصار الجماع حراما لا بصريح النهي بل لضرورة ان لا يفوت
ركن الصوم والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها فلا تتعدى الحرمة الى الدواعي لهذا المعنى فان
قلت ورد صريح النهي في باب الحيض قال تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن مثل ما ورد في
الاعتكاف وكان ينبغي ان تحرم الدواعي ثمة قلت انما لم يحرم اللمس
والقبلة في باب الحيض لانه كثير الوقوع فلو حرم الدواعي لزم

المحرم وهو مدفوع شرعا بخلاف الاعتكاف فانه قليل الوقوع يوجد احيانا
او نقول في النص دليل على عدم حرمة المس والقبلة لان النص معلول بعلة
الأذى قال تعالى قل هو اذى يوجد فيهما فافهم قوله وهذا المس
والقبلة اي يحرم المس والقبلة كما يحرم الوطء قوله لانهما من دواعيه
اي لان كل واحد من المس والقبلة من دواعي الوطء قوله هو محظوره اي
الوطء محظور الاعتكاف قوله لان الكف ركن لا محظور اي لان الكف عن
الوطء ركن الصوم لا محظور الصوم قوله فلم يتعد الى دواعيه اي
فلم يتعد حكم الحرمة من الوطء الى دواعي الوطء قوله فان جامع ليلا او نهارا
عامدا او ناسيا بطل اعتكافه لان الليل محل الاعتكاف اعلم ان كل ما كان من
محظورات الاعتكاف فلا يختلف حكم السهو والعمد والليل والنهار ولهذا اذا
جامع يفسد اعتكافه سواء جامع ليلا او نهارا عامدا او ناسيا وكذا
اذا خرج بغير عذر ناسيا يفسد اعتكافه وكل ما كان من
محظورات الصوم يختلف حكم السهو والعمد والليل والنهار
ولهذا اذا اكل او شرب ليلا عامدا او ناسيا لا يضره
ولو اكل في النهار ناسيا لا يضره وكذا اذا جامع في
النهار ناسيا لا يفسد صومه وان فسد الاعتكاف
ولو اكل في النهار عامدا يفسد اعتكافه لفساد
صومه وانما صار النسيان عذرا في الصوم
دون الاعتكاف لان المفسد لا يتغير
عمله بالنسيان والعذر

لكن الصوم

لكن الصوم خص بالنص الخاص ولان هيئة المعتكف مذكرة فلم يعذر بالنسيان
بخلاف الصوم فانه لا مذكر ثمه فصار النسيان عذرا قوله بخلاف الصوم
متصل بقوله بطل اعتكافه يعني اذا جامع ناسيا يبطل اعتكافه ولا يبطل صومه وقد
بيناه قوله ولو جامع فيما دون الفرج فانزل او لمس او قبل يبطل اعتكافه يعني اذا
قبل فانزل او لمس فانزل يبطل اعتكافه لان انزال بمباشرة فصار كالانزال بالوطء
حيث قضاء الشهوة قال في شرح الاقطع لا يبطل في بعض اقوال الشافعي فاما اذا
قبل او لمس ولم ينزل لا يبطل اعتكافه وان كان حراما لان اللمس بلا انزال والقبلة
بلا انزال ليس في معنى الجماع والمفسد هو الجماع وقال الشافعي في احد قوليه يبطل
كذا في شرح الاقطع فان قيل مباشرة يحرمها الاعتكاف فوجب ان يفسد به الاعتكاف
كالوطء قلنا لا نسلم ان القياس صحيح لان المقيس عليه وهو الوطء اذا وقع عمدا يفسد
الصوم فافسد الاعتكاف والمقيس هو القبلة اذا وقع عمدا لا يفسد الصوم فلا
يفسد الاعتكاف ثم فيما بطل اعتكافه اذا كان اوجبه لوقت لم ينقض يجب استينافه
وبه صرح الشيخ ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي لان الجماع يفسد الاعتكاف
كما يفسد الصوم بالنهار فيستقبل استقبالا صحيحا كما يستقبل صوما صحيحا اذا
جامع بالنهار قوله ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام لزمه اعتكافها بلياليها
وهذا كما اذا قال لله علي ان اعتكف ثلاثة ايام او قال ثلثين يوما يلزمه الاعتكاف
بلياليها لان ذكر احد العددين على طريق الجمع ينتظم ما بازائه من العدد الآخر والاصل
فيه قصة زكريا صلوات الله عليه قال تعالى آيتك الا تكلم الناس ثلثة ايام الا رمزا
اي اشارة بيد او رأس او غيرهما وقال في موضع آخر قال آيتك الا تكلم الناس ثلث ليال
سويا والقصة واحدة فعلم ان ذكر الايام ذكر الليالي وبالعكس والا يلزم الخلف في
خبر الله عز وجل وذلك لا يجوز ويلزمه التتابع في الاعتكاف لان الاصل في الاعتكاف

هو السابع لوجوده في اليوم والليلة ولو نوى الايام خاصة صحت نيته لانه
نوى حقيقة كلامه بخلاف ما اذا نذر ان يعتكف شهرا ونوى النهر خاصة في
الاعتكاف لا يصح نيته لان الشهر اسم لعدد مقدر مشتمل على الايام والليالي
فلا يحتمل ما دونه والمسئلة في الجامع الكبير وبخلاف ما اذا نذر ان يصوم
شهرا حيث يكون له الخيار ان شاء فرق وان شاء تابع لان التفريق فيه اصل
لوجوده في النهر خاصة الا اذا نص على التتابع وقال شهرا متتابعا فحينئذ يلزمه
التتابع **قوله** يقال ما رايتك منذ ايام والمراد بلياليها هذا استدلال
بالعرف على ان ذكر الايام ذكر الليالي **قوله** وكانت متتابعة وان لم يشترط
التتابع اي كانت الايام متتابعة في الاعتكاف قال في شرح الاقطع قال زفر وهو
بالخيار يعني ان شاء فرق وان شاء تابع وقاس على ما اذا نذر بالصوم والفرق ظاهر
لان الاصل في الاعتكاف التتابع وفي الصوم التفريق وقد مر بيانه **قوله**
لان الاوقات كلها قابلة له اي للاعتكاف وكلها بالنصب على انه تاكيد الاوقات
قوله ومن اوجب على نفسه اعتكاف يومين يلزمه بليلتيهما اعلم انه
اذا نذر اعتكاف ليلة لا يصح لانه لا يتناول يوما والليلة ليست بمحل الصوم
واذا نذر اعتكاف يوم يصح واذا نذر اعتكاف ليلتين فصح في ظاهر الرواية
لانه يتناول يوميهما عرفا يقال لم اره منذ ليلتين فيدخل المسجد قبل الغروب
ثم يخرج بعد الغروب من اليوم الثاني وعن ابي يوسف انه لا يصح اعتكاف ليلتين
لان العرف والاستعمال في الايام والليالي دون التثنية واذا نذر ان يعتكف
يومين صح اعتكافه بالاجماع وهي مسئلة الهداية لكن عند ابي يوسف يدخل اليوم الاول
والليلة المتوسطة ضرورة التتابع واليوم الثاني وفي ظاهر الرواية يتناول
ليلتيهما فيدخل المسجد قبل غروب الشمس ويخرج بعد الغروب من اليوم الثاني

كذا ذكر الامام العتابي وغيره في شروح الجامع الكبير قيل ان ابا يوسف
رحمه الله ترك اصله لان المثنى له حكم الجمع عنده كما في سد الطريق ومحاذاة النساء
وجوابه يحتمل ان يكون عن ابي يوسف روايتان في ان المثنى له حكم الجمع ام لا وقيل
ان ابا حنيفة ومحمدا رضي الله عنهما تركا اصلهما ايضا لان المثنى ليس له حكم الجمع عندهما
وجوابه ان يقال نعم لكنهما احتياطا في امر العبادة فاعطيا المثنى حكم الجماع فقالا
الليلة الاولى تدخل في المثنى كما في الجمع والله اعلم **قوله** وجه الظاهر اراد به ان
يلزمه اعتكاف يومين بليلتيهما لان ما ذكره عن ابي يوسف خلاف الظاهر كما ذكرنا والله اعلم

كتاب الحج ٥

بلغ المقابلة

انما ذكر الحج آخرا لما ان العبادات نوعان الايمان وفروعه وقدم من فروعه
الصلاة لانها عماد الدين واتبعها ذكر الزكوة لانها تالية الصلاة بالنص
وذكر الصوم بعدهما لانه عبادة تتعلق بالبدن خاصة كالصلاة والحج مركب
من البدني والمالي جميعا والمفرد قبل المركب فناسب ذكر الحج آخرا هذا ما املاه
خاطري في وجه المناسبة في هذا المقام وتقديم الحج على النكاح ظاهر لما ان الحج
من الاركان الخمسة للاسلام بخلاف النكاح فانه من المعاملات وبعض اصحابنا
سمى هذا الكتاب كتاب المناسك مثل الشيخ ابو جعفر الطحاوي والشيخ ابي الحسن
الكرخي وصاحب الايضاح رحمهم الله وبعضهم سماه كتاب الحج والمناسك جمع المنسك
بفتح السين بمعنى النسك وهو كل ما يتقرب الى الله تعالى لكنه اختص في العرف
بافعال الحج والعمرة والحج في اللغة القصد ورجل محجوج اي مقصود قال المخبل السعدي
يحجون سب الزبرقان المزعفرا السب بكسر السين المهملة العمامة والزبرقان
لقب حصين بن بدر التميمي سمي به تشبيها له بالقمر لان الزبرقان هو القمر وفي
الشريعة عبارة عن قصد مخصوص الى مكان مخصوص في وقت مخصوص فالاسم

شرعي فيه معنى اللغة اما القصد المخصوص فهو قصد المحرم واما المكان المعلوم
فهو الكعبة وعرفات عظم الله بركتها واما الوقت المخصوص فهو اشهر الحج ثم اعلم
ان الفرائض على مراتب منها ما يفترض على الانسان في عمره مرة واحدة وهي حجة
الاسلام ومنها ما يفترض عليه في كل سنة مرة واحدة وهي الزكوة وصوم رمضان
وكذا وجوب صدقة الفطر والاضحية اذا اجتمعت شرايطها ومنها ما يفترض
في كل يوم خمس مرات وهي الصلاة الخمس ومنها ما يفترض عليه ابدا وهي معرفة الله تعالى
والايمان به والايتمار باوامره والانتهاء عن نواهيه كذا ذكر الامام الاسبيجابي
رحمه الله في شرح الطحاوي **قوله** الحج واجب على الاحرار البالغين العقلاء
الاصحاء اذا قدروا على الزاد والراحلة انما وصف الحج بالوجوب وان كان فرضا
لان الوجوب اعم من الفرض حيث يصح اطلاقه على الفرض لان الوجوب عبارة عن
الثبوت اولان بعض احكامه ثبت بخبر الواحد ثم المصنف ذكر هنا بلفظ الجمع فقال
على الاحرار البالغين وفي الزكوة بلفظ الواحد فقال الزكوة واجبة على الحر العاقل
البالغ المسلم اذا ملك نصابا بناء على عادة الناس لانهم يؤدون الحج في الغالب بجمع عظيم
ويودي كل واحد زكوة ماله بلا اجتماع ثم الاصل في وجوب الحج قوله تعالى ولله على الناس
حج البيت من استطاع اليه سبيلا **قوله** من استطاع بدل من الناس وقال في
الكشاف عن سعيد بن المسيب نزلت في اليهود فانهم قالوا الحج الى مكة غير واجب
وروي انه لما نزلت قوله تعالى ولله على الناس حج البيت جمع رسول الله اهل الاديان كلهم
فخطبهم فقال ان الله كتب عليكم الحج فحجوا فامنت به ملة واحدة وهم المسلمون وكفرت خمس
ملل قالوا لا نؤمن به ولا نصلي اليه ولا نحجه فنزل ومن كفر وروى البخاري في الصحيح
مسندا الى ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه بني الاسلام على خمس شهادة ان لا
اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكوة والحج وصوم رمضان

في الصحيح ايضا عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه من حج هذا
البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كما ولدته امه وفي رواية كيوم ولدته امه وقال
في الكشاف من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا وفيه ايضا عن ابي حنيفة
رضي الله عنه انه كان يفاضل بين العبادات قبل ان يحج فلما حج فضل الحج على العبادات
كلها لما شاهد تلك الخصايص وقوله يهوديا او نصرانيا تشبيه وتقريب وليس
بحكم وذلك لانهم لا يعدون الحج من شرايع دينهم ولا يتعبدون الله به ولا يتقربون
اليه به ويجحدون ان يكون الحج من فروض الله تعالى التي اوجبها على عباده بخلاف الصلاة
والصوم وغيرها من شرايع الاسلام فانهم لا ينكرونها فكان من قام من المسلمين ساير
الشرايع وترك الحج من غير عذر تشبه باليهود والنصارى والباقي يعرف في بحر
الفوايد للكلاباذي وروى في السنن مسندا الى ابن عباس رضي الله عنهما قال
قال رسول الله صلى الله عليه لا صرورة في الاسلام والصرورة بالصاد المهملة
الرجل الذي لم يحج وفي السنن ايضا عن ابن عباس رضي الله عنهما قال رسول الله
صلى الله عليه من اراد الحج فليتعجل **قوله** ولا يجب في العمر الا مرة واحدة وهذا
لما روى الامام ابو داود في سننه مسندا الى ابن عباس رضي الله عنهما ان الاقرع
بن حابس رضي الله عنه سال النبي صلى الله عليه فقال يا رسول الله الحج في كل سنة
او مرة واحدة قال بل مرة واحدة فمن زاد فهو تطوع ولان البيت سبب بدليل
الاضافة حيث يقال حج البيت وهذا لان الاصل في الاضافة اضافة الشيء الى سببه
لان الاضافة للاختصاص واقوى وجوه الاختصاص اضافة المسبب الى سببه كما يقال
كسب فلان وقتيل فلان وصلاة الظهر وصوم رمضان فلما ثبت ان البيت سبب وهو
واحد لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب ايضا لان المسبب يثبت بحسب ثبوت السبب
قوله ثم هو واجب على الفور عند ابي يوسف رحمه الله والمراد من الفور ان يلزم

والصدقة

المامور فعل المامور به في اول اوقات الامكان مستعاد للشريعة من فارت القدر
فورا اذا علت اعلم ان اصحابنا اختلفوا في كيفيه وجوب الحج فذكر ابو سهل الزجاجي انه
على الفور عند ابي يوسف رحمه الله وهو مذهب الشيخ ابي الحسن الكرخي من اصحابنا
وقال محمد هو على التراخي وقال بن شجاع كان ابو حنيفه يقول من كان عنده ما يحج
به ويريد التزوج فانه يبتدا بالحج لانه فريضة اوجبها الله تعالى وهذا يدل على انه وكان
على الفور وهذا بناء على ان الامر المطلق عن الوقت هل يوجب الاداء على الفور ام على
المهلة وجه قول محمد ان النبي صلى الله عليه فتح مكة سنة ثمان من الهجرة وحج
سنة عشر فلو كان على الفور لما اخر ولان الحج وظيفه العمر وكان العمر له بمنزله
وقت الصلاة لها فاذا اخر الصلاة الى اخر الوقت يجوز فكذا اذا اخر الحج الى اخر العمر
بشرط ان لا يفوته ووجه قول ابي يوسف ان اداء الحج يفوت بفوات وقته
لا محالة وانما يرتفع الفوات بادراك سنة اخرى وادراكها موهوم لان موت
الانسان في سنة ليس بنادر فيتضيق الوجوب احتياطا بخلاف وقت الصلاة
فان الوجوب لا يتضيق ثمه لان موت الانسان في وقت الصلاة فجاة نادر ولان
المامور لو ادى في اول اوقات الامكان يكون موديا للواجب فلو لم يدل على الفور لم يكن
موديا للواجب ولان الامر المطلق في المتعارف يدل على الفور الا ترى انه لو
قال لعبده اسقني او افعل كذا يدل على الفور فينبغي ان يكون امر الشارع كذلك لان الله
تعالى خاطبنا بالمتعارف قال تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وقال
الشيخ ابو بكر الرازي في هذا المقام في اصول الفقه سوالا وجوابا فقال فان قال
لو كان لزوم الامر على الفور لكان فعله بعد ذلك واقعا على وجه القضاء كالمظهر
اذا فات وقتها قبل فعلها قيل له تسميتنا اياه قضاء او غير قضاء انما هو
كلام في العبارة وقد قلنا ان المفعول في الوقت الثاني غير متروك في الوقت الاول

وانه فرض اخر فيه فبعد ذلك ان شئت ان تسميه قضاء لم نمنعك منه اما الجواب
عن تاخير رسول الله الحج فنقول لا نسلم ذلك لان الشيخ ابو بكر الرازي رحمه الله قال
في اصول فقهه قد قيل ان الفرض الحج نزل في سنة عشر وهي السنة التي حج رسول الله صلى الله
عليه فيها فعلى هذا سقط الاحتجاج بتاخير الرسول عليه السلام وليس سلمنا ان الرسول
اخر الحج فنقول انما اخر لعذر وهو ما قال الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله ان
المشركين كانوا يحجون البيت عريانا الرجال والنساء فصان الله تعالى نبيه عن مشاهدة
ذلك وامر بتاخير الحج الى السنة الاخرى لينبذ الى المشركين عهودهم في السنة
الاولى التي بعث فيها ابا بكر رضي الله عنه فقال لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف
بالبيت عريانا ولم يكن النبي عليه السلام في ذلك لغير لان من كشف عورته بحضرة
النبي عليه السلام استخفافا كان كافرا ولا يكون كذلك اذا فعل بحضرة غيره قوله بلغ
وانما شرط الحرية والبلوغ اعلم ان شرايط الوجوب بعضها عام في جميع العبادات
نحو البلوغ والعقل والاسلام حتى لا يجب على الصبي والمجنون والكافر شي من العبادات
لانه لا خطاب عليهم اما الصبي والمجنون فظاهر واما الكافر فلانه لا يخاطب بالشرايع
عندنا خلافا للشافعي والمعتزلة لانه لو خوطب فلا يخ اما ان يثبت وجوب الاداء
حالة الكفر او بعد الاسلام فلا يجوز الاول لعدم امكان الاداء لان الكفر مانع من
وقوع العبادة ولا يجوز الثاني ايضا لان الاسلام يجب ما قبله فما للازم منتف
فينبغي الملزوم وقد مر تحقيقه في شرح الاصول ولم يتعرض صاحب الهدايه لكون
الاسلام شرطا فلا بد منه واما الشرايط الخاصة منها الحرية حتى لا يجب
الحج على العبد وان اذن له مولاه لان المنافعه لمولاه فاذا اذن له مولاه فقد اعاره
منافع بدنه والحج لا يجب بقدرة عارية ولهذا بالاجماع اذا اعار الاجنبي الراحلة
لمن لا يملكها لا يجب الحج عليه بخلاف الفقير اذا تكلف ومشى الى مكة وحج يقع عن حجة

الاسلام لانه مالك لمنافع بدنه ومنها صحة البدن وزوال المانع الحسّى عن الذهاب
الى الحج حتى لا يجب على المُقْعَدِ والزَمِنِ والمريض والمحبوس والخايف من السلطان وكذا
الاعمى وان وجد قايدًا عند ابى حنيفه رضى الله عنه ولكن لو تكلّفوا فى المشى وحجّوا
يسقط عنهم الحج لانه لو لم يجب عليهم دفعا للحرج فلو لم يسقط عنهم الحج بعدما تكلفوا
يعود الامر على موضعه بالنقض فلا يجوز كالعبد يسقط عنه الجمعة فاذا حضر وادى
جاز ومنها ملك الزاد والراحلة حتى لا يجب الحج على من قدر على الزاد بطريق الاباحة
سوآء كانت الاباحة من جهة من لا منّة له عليه كالوالدين والولد او من جهة
من له عليه منّة كالاجانب وعند الشافعى فى الصورة الاولى يجب وفى الثانية له
قولان واما اذا وهبه انسان مالا يحج به لا يجب عليه القبول عندنا وللشافعى
قولان فى الوجوب وعدمه ومنها امن الطريق لانه لا بقآء للزاد والراحلة
الا بامن الطريق اما المراة فيشترط فى حقها بشرطان اخران مع اشتراط هذه الشرايط
احدهما الزوج او المحرم وهو من لا يجوز مناكحته على وجه التابيد بسبب القرابة
او الرضاع او الصهرية والثانى ان لا تكون معتدةً من طلاق باين او رجعى او وفاةٍ لقوله
تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن والحج يمكن اداؤه فى وقتٍ اخر ثم هذه الشرايط تعتبر
وقت خروج اهل بلده للحج لانه وقت الوجوب فى حقه حتى اذا كان قادرًا على الزاد
والراحلة قبل ذلك الوقت ثم لم يبق قادرًا وقت خروجهم لا يجب عليه الحج وعلى
العكس يجب ثم اعلم ان الركن فى الحج شيان الوقوف بعرفة وطواف الزيارة اما
واجباته فخمسة السعى بين الصفا والمروة والوقوف بمزدلفة ورمى الجمار والخروج
عن الاحرام بالحلق او التقصير وطواف الصدر وما سوى ذلك فهو سنة او مستحب
او ادب اما الاحرام فانه شرط الادآء على ما يجى بيانه **قوله** لقوله عليه السلام
ايّما عبدٍ حج عشر حجج ثم اعتق فعليه حجة الاسلام وايّما صبى حج عشر حجج ثم بلغ فعليه

حجة الاسلام وحجة الاسلام هى الاولى لانها هى الواجبة فى الاسلام على كل من استطاع
اليه سبيلًا وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال رفع القلم عن ثلاث
عن الصبى حتى يحتلم وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وذكر فى شرح
الاثار رحمه الله باسناده الى ابن عباس رضى الله عنهما انه سئل عن المملوك اذا حج
ثم عُتق بعد ذلك قال عليه الحج ايضًا وعن الصبى يحج ثم يحتلم قال يحج ايضًا وانما قيد
فى الحديث بالعشر لبيان الكثرة لانها منتهى الاحاد لا لبيان انحصار الحكم عليها
قوله وكذا صحة الجوارح معطوف على قوله والعقل شرط اى صحة الجوارح بلغ
شرط لان العجز لازم بلا صحة الجوارح فلا تكليف بدون الوسع ولهذا قلنا لا يجب
الحج على المريض والمُقعد والمفلوج والزمن الذى لا يستطيع الثبوت على الراحلة
بنفسه ولكن يجب عليهم فى مالهم اذا كان لهم مال مقدار ما يحج به غيره فيحجون عنهم
فيجزى عن حجة الاسلام اذا مات المريض قبل زوال العلة اما اذا برا وقدر على الحج
كان عليه حجة الاسلام ويكون ما حج عنه تطوعًا كذا اورد الامام الاسبيجابى رحمه الله
وغيره **قوله** والاعمى الى اخره قال فى شرح مختصر الكرخى اختلف اصحابنا
فى الاعمى فقال فى الاصل عن ابى حنيفة رضى الله عنه انه لا حج عليه وروى الحسن
عن ابى حنيفة رضى الله عنه فى الاعمى والمقعد والزمن ان عليهم الحج وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله الحج لازم على الاعمى اذا وجد زادًا وراحلة ومن يكفيه مؤنة سفره
وخدمته وبه قال الشافعى كذا فى شرح الاقطع وقال ابو بكر الرازى فى شرحه
لمختصر الطحاوى المشهور من قول ابى حنيفه رضى الله عنه ان فرض الحج ساقط عن الاعمى
بنفسه كالمقعد وجه قولهما ان الاعمى قادر على المشى والركوب والنزول
لكنه يحتاج الى المرشد فصار كالذى لا يهتدى الى الطريق فاذا وجد من يرشده
وجب عليه الحج بخلاف المقعد لانه ليس بقادر على المشى والركوب والنزول

وان ارشد ووجه قول ابي حنيفه ان الاعمى بمنزله المقعد لانه لا يستطيع المشي والركوب والنزول بنفسه لان الاعمى حائل بخلاف الجاهل بالطريق لانه اذا ارشد يحصل له القدرة بنفسه والاعمى لا يحصل له القدرة بنفسه وان ارشد فصار كالمقعد والقايد يحتمل ان يابق او يموت فلا يعتبر وجوده **قوله** وقد مر في كتاب الصلاة اى في باب صلاة الجمعه **قوله** واما المقعد فعن ابي حنيفه انه يجب اى يجب عليه الحج وهذه الرواية الحسن عن ابي حنيفه رضي الله عنه والمشهور عن ابي حنيفه رضي الله عنه بخلاف ذلك وقد بيناه انفا **قوله** وعن محمد رحمه الله انه لا يجب اى لا يجب الحج على المقعد وهو ما روى الامام ابو الحسين القدوري في شرح مختصر الكرخي وقال الحاكم محمد رحمه الله المقعد والمقطوع اليد والرجل اذا لم يقدر ان يمشي فالحج عنه ساقط ووجهه انه لا يقدر على فعل العبادة بنفسه فتسقط بخلاف الاعمى فانه قادر على الاداء بنفسه فوجب عليه على مذهبه وجوابه مر انفا **قوله** فاشبه الضال اى اشبه الاعمى الضال عن الطريق اى لا يسقط الحج عنه كما لا يسقط عن الضال **قوله** ولا بد من القدرة على الزاد والراحلة اعلم ان اصحابنا شرطوا الزاد والراحلة فاضلا عن مسكنه وخادمه وثيابه واثاثه وفرشه وطعامه وطعام عياله سنة كذا قال ابو يوسف في رواية ابن سماعة وبشر وعلي بن الجعد وقال بشر في حكايته وشهرا واذا كان عنده فضل على هذه الاشياء ما يكترى شق محمل او يركب زاملة ويفضل له من الكرا النفقة ذاهبا وجائيا فعليه الحج وان لم يمكنه ذلك الا ان يمشي او يكترى عقبة فليس عليه الحج اصلا وقال مالك القادر على المشي يجب عليه الحج وان لم يجد الراحلة والمراد من النفقه المذكورة هي الوسط بلا اسراف ولا تقتير والاصل هنا قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا اى على من قدر واطاق ووجد سبيلا

الى الذهاب الى الحج وذكر في الجامع الترمذي مسندا الى ابن عمر رضي الله عنه قال قام رجل الى النبي صلى الله عليه فقال من الحاج يا رسول الله قال الشعث التفل فقام رجل اخر فقال اى الحج افضل قال العج والثج فقام رجل اخر فقال ما السبيل يا رسول الله قال الزاد والراحلة وتفسير رسول الله صلى الله عليه السبيل حجة على مالك رحمه الله ولانه اذا فقد الراحلة يلحقه الحرج بتحمل المشقة الزايدة فيسقط عنه الحج بفقدها دفعا للحرج كفقد الزاد وكذا اذا قدر ان يكترى عقبة لا يجب عليه الحج لانعدام القدرة على الراحلة في جميع السفر وانما شرطنا الزاد والراحلة فاضلا عن الاشياء المذكوره لانها من الحاجة الاصليه فاعتبرت عدما كالماء المستحق للعطش في السفر ولان المسكن والخادم والثياب والاثاث كانوا يمنعون عن بيعها فاشترط الفاضل عنها واما نفقه الاهل والعيال فهي واجبه لحق الادمي وحقه مقدم على حق الله تعالى في الدنيا لحاجة العبد وانما ذكروا سنة او شهرا اعتبارا لمقدار المسافة لانه متفاوت وهو ظاهر وهذا لانه يحتاج الى نفقه الاهل الى حين انصرافه فيعتبر قدرته على النفقة الى ذلك الوقت وذكر ابن شجاع فقال ان كان له دار لا يسكنها ولا يوجرها او متاع لا يمتهنه او عبد لا يستخدمه وجب عليه ان يبيعه ويحج به ويحرم عليه اخذ الزكوة اذا كان مقدار المائتين لانها فاضلة عن حاجته فيحصل بها الاستطاعة بخلاف ما اذا كان له منزل يسكنه لكن لا يمكنه ان يبيع ويشترى بثمنه منزلا اخر ادون منه ويحج بالفضل منه حيث لا يجب عليه الحج لانه مشغول بالحاجة فصار كالعدم **قوله** شق محمل اى نصف هودج وهو بفتح الميم الاول وكسر الثاني والزاملة البعير الذي يحمل عليه المسافر طعامه ومتاعه وهي بالزاء المعجمة كذا في ديوان الادب **قوله** وان امكنه ان يكترى عقبة اى نوبة واكتراء العقبة ان يكترى الرجلان بعيرا واحدا يتعاقبان في الركوب يركب كل

الحكم ع

واحد منهما مرحلة ويمشي مرحلة **قوله** كالخادم واثاث البيت قال في الصحاح
الاثاث متاع البيت **قوله** وليس من شرط الوجوب على اهل مكة ومن
حولهم الراحلة اعلم ان اصحابنا شرطوا الراحلة في حق من بَعُدَ من مكة واما
في حق من كان في مكة او حولها فهل تشترط الراحلة قال بعضهم يجب عليه الحج اذا
كان قادرًا على المشي لانه لا يلحقه مشقة زائدة لان بين مكة وعرفات اربعة فراسخ
خلاف ما اذا كان ضعيفًا لا يمكنه المشي وقال بعضهم لا يجب عليه الحج ما لم يقدر على الراحلة
لان كل احدٍ لا يقدر على المشي اربعة فراسخ فيلحقه الحرج لا محالة وهو مدفوع شرعًا
وقال في الايضاح انما يشترط الراحلة في وجوب الحج على من بعد من مكة فاما اهل
مكة ومن حولهم يجب عليه اذا قدر بغير راحلة لانه لا يلحقه مشقة زائدة في الاداء
فينزل ذلك في حق الحج منزلة السعي الى الجمعة **قوله** ثم قيل هو شرط الوجوب اختلف
اصحابنا في امن الطريق قال بعضهم انه شرط الوجوب لانه لا بد من الزاد والراحلة
ولا بقاء لهما بدون الامن وقال بعضهم انه شرط الاداء لان النبي صلى الله عليه فسر السبيل
بالزاد والراحلة ولم يبين الامن فلو كان من شرط الوجوب لم يجز تاخيره عن وقت البيان
وثمرة الاختلاف تظهر في وجوب الوصية فمن جعله شرط الوجوب قال لا يجب
الوصية لانه لم يجب عليه الحج لعدم شرطه وهو الامن ومن جعله شرط الاداء
قال يجب الوصية لان الحج كان واجبًا عليه لقدرته على الزاد والراحلة **قوله**
وهو مروي عن ابي حنيفه رضي الله عنه وهو ما قال بن شجاع رحمه الله من كان له
زاد وراحلة وهو يخاف من سلطان فان المنع بالخوف كالمنع بعدم الزاد والراحلة
قال وهذا قول ابي حنيفه رضي الله عنه **قوله** قال ويعتبر للمراة ان يكون
لها محرم يحج بها او زوج اي قال الامام القدوري ثم اعلم ان في وجوب الحج على المراة يشترط
وجود المحرم او وجود الزوج ولا يجوز لها الخروج بلا زوج او محرم سواء كانت شابة

او عجوزًا وقال الشافعي يجوز اذا خرجت مع نساءٍ امينات لنا ما روي في الصحيح البخاري
مسندًا الى بن عباسٍ رضي الله عنهما قال قال النبي صلى الله عليه لا تسافر المراة الا مع ذي
محرم ولا تدخل عليها رجل الا ومعها محرم وروي في السنن مسندًا الى نافع عن بن عمر عن
النبي صلى الله عليه وسلم لا تسافر امراة ثلثًا الا ومعها ذو محرم وروى الشيخ ابو جعفر
الطحاوي في شرح الاثار مسندًا الى بن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه
قال لا تحل لامراة ان تسافر مسيرة ثلاثة ايام الا مع محرم وفي شرح الاثار ايضا مسندًا
الى ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه لا تحل لامراة ان تسافر
مسيرة ثلاثة ايام الا مع رجل يحرم عليها نكاحه وفيه ايضا مسندًا الى ابي سعيد
الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه لا تسافر المراة سفرًا ثلثة
ايام فصاعدًا الا ومعها زوجها او ابنها او اخوها او ذو محرم منها وذكر الدارقطني
حديث بن عباس ان النبي صلى الله عليه قال لا تحجن الا ومعها محرم وهذه الاحاديث كلها حجة
على الشافعي ولان المراة لا يؤمن عليها من الوقوع في الفساد اذا كانت وحدها وهذا
المعنى يزداد بانضمام غيرها اليها كالخلوة بالاجنبي حيث لا يجوز للمراة وان كانت عندها
اخرى فان قلت فسر النبي صلى الله عليه السبيل بالزاد والراحلة ولم يذكر المحرم
فلو كان شرطًا ذكره قلت انما لم يذكره لان السايل كان رجلًا وقد رويناه عن الجامع الترمذي
فان قلت جاء في الحديث لا يمنعوا اماء الله مساجد الله قلت جاز لها الهجرة
الى دار الاسلام بلا محرم فينبغي ان يجوز الحج قلت القياس فاسد لوجود الفارق
الا ترى ان المعتدة يجوز لها ان تخرج الى دار الاسلام ولا يجوز للمعتدة ان تخرج
الى الحج لانها اذا لم تهاجر يخاف عليها الوقوع في الفتنة وفي الحج اذا خرجت اليه يخاف
عليها الفتنة فافترقا وكذلك المعتدة اخراجها للحد اذا اتت بفاحشةٍ ولا يجوز
خروجها للحج في حال المعتدة **قوله** بخلاف ما اذا كان بينها وبين مكة اقل من ثلثة

ايام متصل بقوله ولا يجوز لها ان تحج بغير محرم اعني لا يجوز للمراة ان تحج بغير محرم او الزوج
في مدة السفر اما في اقل من ذلك فيباح لها الخروج بدونهما لان خروجهما الى ما
دون السفر بمنزلة انتقالها من محلة الى محلة فان قلت قد ورد في السنن
مسندًا الى ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه لا يحل لامراة
مسلمة تسافر مسيرة ليلة الا ومعها رجل ذو محرم منها فدل ان خروجها الى ما دون
السفر بغير محرم لا يجوز قلت الاحاديث التي نصت على الثلاث تقتضي اباحة
ما دون الثلاث ثم لا يخلو من احد الامرين اما ان يكون خبر الثلاث مقدمًا على خبر
ما دون الثلاث او مؤخرًا فان كان مؤخرا يلزم نسخ خبر ما دون الثلاث للتنصيص
على الثلاث فيكون خبر الثلاث معمولا دون خبر ما دون الثلاث وان كان مقدمًا
يبقى خبر الثلاث معمولا ايضًا لان خروج المراة بغير محرم اذا لم يجز الى ما دون الثلاث
لخوف الفتنة فاولى ان لا يجوز الى الثلاث لان الفتنة في الثلاث اكثر بخلاف خبر ما دون
الثلاث حيث يكون معمولا اذا كان مؤخرا ولا يكون معمولا اذا كان مقدمًا فالخبر
الذي يكون معمولا في الوجهين اولى بالاخذ من الخبر الذي يكون معمولا في وجه دون
وجه **قوله** واذا وجدت محرمًا لم يكن للزوج منعها اعلم ان الزوج او المحرم
اذا امتنع عن الخروج معها لا يجبر على ذلك كذا في شرح الطحاوي اذا لم تجد محرمًا
ولا زوجًا لا يجب عليها ان تتزوج ثم تحج معه كذا في شرح مختصر الكرخي اما اذا وجدت
محرمًا فهل للزوج منعها ففي النفل يمنعها بالاتفاق وفي الفرض ليس له ذلك خلافًا
للشافعي له ان حقه يفوت بمنعه كما في النفل ولنا ان حجة الاسلام
من اركان الاسلام فلا يجوز ان يمنعها الزوج كما في صلاة الفرض بخلاف ما اذا
كان الحج نفلا حيث يمنعها لانه ليس من اركان الاسلام **قوله** ولها ان تحج
مع كل محرم يعني سواء كان المحرم حرًا او عبدًا مسلمًا او ذميًا لان الذمي يحفظ محارمه

وان كن مسلمات الا اذا كان المحرم مجوسيًا او فاسقًا غير مامون او صبيًا لم يحتلم
او مجنونًا لا يفيق بحسد لا يجوز خروجها اما المجوسي فانه يعتقد مناكحها ولا
يؤمن عليها منه وكذا الفاسق لاحتمال الزنا منه مع المحرم واما الصبي والمجنون
فيعتبر وجودهما بالعدم لانه لا ياتي منهما الحفظ **قوله** والصبية التي بلغت
حد الشهوة بمنزلة البالغة حتى لا يسافر بها من غير محرم هذا احتراز عن الصبية
التي لا تشتهى مثلها لانها يسافر بها من غير محرم كذا ذكره القدوري في شرحه
قوله ونفقة المحرم عليها قال صاحب التحفة اذا لم يخرج المحرم الا بنفقة
منها هل تجب عليها نفقته ذكر في شرح القدوري انها تجب لانها لا تتمكن من الحج
الا بالمحرم كما لا تتمكن الا بالزاد والراحلة وذكر في شرح الطحاوي انه لا يجب عليها نفقته
ولا يجب عليها الحج وقد اختلفوا في ان المحرم شرط الوجوب او الاداء كما في امن الطريق
وفائدة الخلاف تظهر في وجوب الوصية فافهم **قوله** واذا بلغ الصبي بعدما احرم
او اعتق العبد فمضيا لم يجز مما عن حجة الاسلام اعلم ان الاحرام في حالة الصغر او الرق
لم ينعقد الا للنفل فمحال ان ينقلب فرضًا كما اذا احرم الصبي للظهر ثم بلغ بالسن في خلال
صلاته لا تنوب عن الفرض ثم لو جدد الصبي الاحرام بعد البلوغ قبل الوقوف
بعرفة يصح ويقع عن حجة الاسلام ولو جدد العبد بعد الاعتاق لا يصح ولا يقع عن
حجة الاسلام والفرق بينهما ان احرام العبد لازم لانه من اهل اللزوم لتكامل الاهلية
فلم يقبل احرامه للنفل الانفساخ هاهنا اما احرام الصبي فانه ليس بلازم لعدم الاهلية ولهذا
لو احصر لا يلزمه قضاء ولا دم ولو تناول محظورًا لم يلزمه شيء فلما كان احرام الصبي
غير لازم للنفل انفسخ بتجديد الاحرام للفرض لكونه محتملا للفسخ كمن باع عبدًا بالف
ثم تبايعا بالف ومائة ينفسخ الاول لا محالة ضرورة تجديد الثاني لان البيع الاول كان
محتملا للفسخ فكذا هنا

فصل

قوله والمواقيت التي لا يجاوزها

الانسان الا محرما خمسة لاهل المدينه ذو الحليفة ولاهل العراق ذات عرق ولاهل
الشام جحفة ولاهل نجد قرن ولاهل اليمن يلملم المواقيت جمع ميقات وهو موضع
الاحرام كذا قاله الجوهري او اريد هنا مكان الاحرام مجازا كما اريد من المكان الزمان
في قوله تعالى هنالك دعا وجحفة اسمها في الاصل مهيعة وسميت بالجحفة لان السيل
جحف اهلها اي استاصلها وقرن بسكون الراء جبل مشرف على عرفات ويروى في
يلملم الملم ايضا وما قلته في المواقيت دات عرق لعراقي يلملم ليماني ذو الحليفه
مدني جحفه للشام داني ثم قرن اهل نجد منه للاحرام باي تلدوا للموت وابنوا للخراب
اولغاني وقولي ذو الحليفه بسكون الهاء لضرورة الشعر ثم الاصل هنا ما روى البخاري
في الصحيح باسناده الى ابن عباس رضي الله عنهما قال ان النبي صلى الله عليه وقت لاهل
المدينه ذو الحليفه ولاهل الشام الجحفه ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل اليمن
يلملم هن لهن ولمن اتا عليهن من غيرهن ممن اراد الحج والعمرة ومن كان دون ذلك
فمن حيث انشا حتى اهل مكة من مكة وروى ابو داود في سننه مسندا الى عايشة
رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وقت لاهل العراق ذات عرق فان قلت
كيف يصح توقيت ذات عرق لاهل العراق انما كان العراق بعد رسول الله صلى الله
قلت هذا كما وقت لاهل الشام الجحفه وانما فتحت الشام بعد رسول الله صلى الله
عليه وقد كان يعلم رسول الله صلى الله عليه بطريق الوحي ان الشام سيكون دار
الاسلام **قوله** وفايدة التاقيت المنع عن تاخير الاحرام عنها اي عن هذه المواقيت
والتاقيت بالهمزة لغة في التوقيت وهو تحديد الاوقات وهذا لان التوقيت
لابد له من فايدة اما المنع عن التقدم واما المنع عن التاخر والتقدم ليس بممنوع
بالاتفاق فتعين المنع عن التاخر والا لا يبقى للتنصيص على الوقت فايدة لكن هذا
فيما اذا قدم الاحرام في اشهر الحج لانه اذا احرم قبل اشهر الحج يكون مسيئا عندنا

٢١

وعند الشافعي لا يجوز وبه صرح في شرح الطحاوي **قوله** ثم الافاقي اذا انتهى بلغ المقابله
اليها اي الى هذه المواقيت على قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج او العمرة
او لم يقصد عندنا وعند الشافعي لا يلزمه مجاوزة الميقات باحرام اذا لم يرد النسك
لنا ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لا يحل لاحد ان يدخل مكة الا
باحرام ورخص للحطابين ويدل عليه قوله عليه السلام يوم فتح مكه حين دخلها
بغير احرام وعلى راسه مغفر انها لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما حلت لي
ساعة من نهار ومعلوم انه لم يرد القتال لانه يحل اذا احتيج اليه فدل انه اراد
دخولها بغير احرام ولان رسول الله صلعم لما وقت هذه المواقيت دل على منع المجاوزة
عنها بغير احرام كما ذكرنا تعظيما للبيت وابانة لشرفه ثم الاصناف ثلاثة اهل
الافاق وهم الذين كانوا خارج المواقيت ويسمى كل واحد منهم افاقيا وهم كاهل
بصرة وكوفة وغيرهم ومواقيتهم في الحج والعمرة هي الخمسة المذكورة والصنف
الثاني من كان داخل المواقيت خارج الحرم كاهل بستان بني عامر وغيرهم فميقاتهم
للحج والعمرة من دويرة اهلهم او من حيث شاؤا من الحل والصنف الثالث
من كان داخل الحرم كاهل مكة وغيرهم فميقاتهم للحج من دويرة اهلهم او حيث
شاؤا من الحرم اما احرامهم للعمرة فمن الحل كالتنعيم وغيره وقد قال ابو حنيفه
رضي الله عنه في غير اهل المدينه اذا مروا على المدينه فجاوزوها الى الجحفة
فلا باس بذلك واحب الي ان يحرموا من ذي الحليفه لانهم اذا حصلوا في الميقات
ثبت حرمته في حقهم كذا ذكر القدوري في شرحه **قوله** ومن كان داخل الميقات
له ان يدخل مكة بغير احرام وكذا الذين هم اهل الميقات يجوز لهم دخول مكة بغير
احرام والاصل في ذلك ان النبي صلى الله عليه رخص للحطابين دخول مكه بغير
احرام والمعنى لزوم الحرج بالاحرام في كل مرة وهذا المعنى شامل لمن كان داخل

الميقات اوكان من اهله فانه يكثر دخولهم لحاجتهم فيلزمهم الحرج اذا لم يجز دخولهم
بغير احرام بخلاف ما اذا قصد الحج والعمرة حيث لا يجوز له مجاوزة الميقات بغير
احرام لعدم لزوم الحرج لان قصد الحج والعمرة يقع نادرا وبخلاف الافاقي حيث لا
يجوز دخوله بغير احرام لان دخوله لا يقع كثيرا فلا يلزم الحرج اذا لم يجز
مجاوزة الميقات بغير احرام **قوله** فان قدم الاحرام على هذه المواقيت
جاز لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله قد قيل في احد الاقاويل في اتمامهما
انه ان يحرم بهما من دويرة اهله وتقديم الاحرام على الميقات هو الافضل
عندنا بخلاف تقديم الاحرام على اشهر الحج فانه يكره قال الكرخي في مختصره لا
ينبغي لاحد ان يلبي قبل اشهر الحج فان فعل لزمه وقد اساء وقال الشافعي الاحرام
من الميقات هو الافضل لان الاحرام عنده من الاداء ولنا ما تلونا وروي
عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه انه قال من اهل بحجة او عمرة من المسجد الاقصى
الى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ووجبت له الجنة رواه في
السنن ولان الثواب بقدر المشقة ولا شك انها اكثر في التقديم على الميقات وعن
ابي حنيفة رضي الله عنه ذلك افضل اذا كان يملك نفسه ان يقع في المحظور كذا
في الايضاح وغيره وقال صاحب الكشاف في تفسير الاية اي ايتوا بهما تامين كاملين
بمناسكهما وشرائطهما لوجه الله من غير توان ولا نقصان يقع منكم فيهما وقيل
اتمامهما ان يحرم بهما من دويرة اهلك روي ذلك عن علي وابن عباس وابن مسعود
رضي الله عنهم وقيل ان يفرد لكل واحد منهما سفرا كما قال محمد رحمه الله حجة كوفية
وعمرة كوفية افضل وقيل ان تكون النفقة حلالا وقيل ان يخلصوهما للعبادة ولا
تشوبهما بشيء من التجارة والاغراض الدنيوية **قوله** ومن كان داخل الميقات
فوقته الحل اي موضع احرامه الحل الذي بين الميقات وبين حرم مكة وكذا في موضع

احرام من كان من اهل الميقات هو الحل المذكور لانه يجوز له الاحرام من دويرة اهله
على من فسر علي وغيره تفسير قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فلما جاز من دويرة
اهله جاز من جميع الحل الذي بين الميقات وبين حرم مكة لان ما دون الميقات
شيء واحد فجاز له ان يوخر الى الحرم وهذا كما قلنا في الافاقي كما جاز له ان يحرم من
دويرة اهله جاز له ان يحرم من حيث شاء الى الميقات **قوله** من دويرة اهله
انما ذكر بالتصغير لان كل دار وبيت بمقابل بيت الله تعالى صغير **قوله** ومن كان
بمكة فوقته في الحج الحرم وفي العمرة الحل اي موضع احرامه الحرم فيما اذا قصد الحج وموضع
احرامه الحل فيما اذا قصد العمرة اما الاول فلما روينا عن ابن عباس رضي الله عنهما
في اول الفصل عن رسول الله صلى الله عليه ومن كان اي دون المواقيت دون ذلك
فمن حيث انشا حتى اهل مكة من مكة واما الثاني فلما روى صاحب السنن مسندا
الى حفصة بنت عبد الرحمن بن ابي بكر رضي الله عنه عن ابيها ان رسول الله صلى الله
عليه قال لعبد الرحمن اردف اختك عائشة فاعمرها من التنعيم فاذا هبطت
بها من الاكمة فلتحرم فانها عمرة متقبلة والتنعيم اسم موضع خارج الحرم ولان
الحج عبادة سفر والمحرم للحج من مكة يكون وقوفه في عرفات وهي خارج الحرم
والمحرم للعمرة من التنعيم يقع احرامه من الحل فيجتمع الحل والحرم في الحج والعمرة
فيكون نوع سفر **قوله** ولان اداء الحج في عرفة وهي في الحل وفيه نظر لان اسم
الموقف عرفات يسمى بجمع كاذرعات كذا في الكشاف ويوم عرفة اسم اليوم التاسع
من ذي الحجة والذي في الحل فهو الموقف لا اليوم وقول الناس نزلنا بعرفة ليس
بعربي محض كذا نقل صاحب الاقليد عن الفراء وقال ابن الحاجب في شرح المفصل
ان عرفة وعرفات جميعا علمان لهذا المكان المخصوص والله اعلم بصحته **قوله**
لهذا اي لتحقق نوع سفر **قوله** الا ان التنعيم افضل استثناء من قوله

اذرعات اسم بلد بالشام صح

١

وفي العمرة الحل يعني ان احرام المكي في العمرة الحل يجوز له ان يحرم من حيث شاء من
الحل الا ان احرامه من التنعيم افضل لورود الخبر وهو المراد بالاثر المذكور وقد
قال اصحابنا رضي الله عنهم اذا حج في البحر او قصد مكة على طريق غير مسلوك لزمه
ان يهل اذا حاذى ميقاتا من المواقيت الخمسة لانه في حكم ما يحاذيه في القرب
الى مكة والله اعلم

باب الاحرام

لما ذكر المواقيت شرع في بيان ان الاحرام كيف يفعل عند المواقيت والاحرام
مصدر قولهم احرم الرجل اذا دخل في حرمة لا تهتك وهذا لان بالاحرام يحرم عليه
الرفث والفسوق والجدال وقتل الصيد والجماع وغير ذلك وصورة الاحرام
بالحج ان يلبي بلسانه وينوي بقلبه الحج والافضل ان يذكر النية باللسان مع القلب
ثم المحرمون انواع اربعة مفرد بالحج ومفرد بالعمرة وقارن ومتمتع وبيان الكل
ياتي في الكتاب ان شاء الله تعالى ثم الاحرام شرط الاداء عندنا حتى لا يصح الحج
بدونه كتكبيرة الافتتاح في باب الصلاة وعند الشافعي ركن ولهذا جاز تقديم الاحرام
على اشهر الحج عندنا كتقديم الطهارة على وقت الصلاة **قوله** واذا اراد الاحرام
اغتسل او توضا والغسل افضل لما روى ان النبي عليه السلام اغتسل لاحرامه وحدث
مالك بن انس في كتاب الموطا عن نافع ان عبد الله بن عمر رضي الله عنه كان يغتسل لاحرامه
قبل ان يحرم ولدخوله مكة ولوقوفه عشية عرفة وحدث ايضا فيه الى عن
عبد الرحمن بن القسم عن ابيه عن اسماء بنت عميس انها ولدت محمد بن ابي بكر بالبيدا
فذكر ذلك ابو بكر رضي الله عنه لرسول الله صلى الله عليه فقال مرها فلتغتسل ثم لتهل
وذكر في سنن ابي داود مسندا الى عايشة رضي الله عنها قالت نفست اسماء بنت
عميس بمحمد بن ابي بكر فامر رسول الله صلى الله عليه ابا بكر ان يغتسل وتهل وفيه ايضا
مسندا الى مجاهد وعطاء عن بن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه قال

النفسا

سقط

النفساء والحائض اذا

أتتا على الوقت تغتسلان وتحرمان وتقضيان المناسك كلها غير الطواف بالبيت وهذا الغسل اعني غسل
الاحرام ليس بواجب ولكنه من باب التنظيف كما في الجمعة بدلالة امتثال الحايض والنفساء بذلك غسل كيف
لمعنى النظافة فالوضوء يقوم مقامه كما في الجمعة والعيدين كذا ذكر القدوري في شرحه **قوله** ولبس ثوبين
جديدين او غسيلين ازارا ورداء قال الشيخ ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الشيخ ابي جعفر الطحاوي رحمه الله وانما
انما ذكر جديدين او غسيلين لانه روي عن بعض السلف كراهة لبس الجديد عند الاحرام فاعلم ...
بينهما وانما يلبس ازارا ورداء لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك عند الاحرام ولانه لما كان ممنوعا
من لبس المخيط لم يكن له بد من لبس ما يستر عورته ويدفع عنه الحر والبرد وذلك يحصل بما ذكر ولا يزره ولا يعقده
ولا يخلله ولكن لو ذلك فان فعل فلا شيء عليه كذا ذكر الكرخي في مختصره **قوله** ان يتزر ... ويجوز ... قبلهما
... ولكن لا ... يقال اتزر بالادغام كما يجوز ... باب الاعلال في علم التصريف ...
لبس الازار **قوله** وذلك بينا ... ذلك اشارة الى ستر العورة ودفع الحر والبرد واراد بقوله ...
الازار والرداء **قوله** ومس طيبا ان كان له قال في شرح الطحاوي ويمس طيبا ان شاء ويدهن باي دهن
ويتطيب باي طيب شاء سواء بقي عينه بعد الاحرام اولا وقال في الايضاح هو قول اصحابنا المشهور من الرواية
قول
وروي عن محمد انه كره ذلك وقال القدوري في شرحه ويتطيب ويدهن بما شاء في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
محمد في الاصول وروى المعلى عن محمد انه قال كنت لا ادري به باسا حتى رايت قوما احضروا طيبا كثيرا ورايت امرا
شنيعا فكرهته وهو قول مالك رحمه الله تعالى وقول زفر مثل قول محمد كذا في شرح الطحاوي وجه قول محمد رحمه الله
ان
نحو ما روى الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى في شرح الاثار مسندا الى صفوان بن يعلى بن امية عن ابيه
ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم بالجعرانة وعليه جبة وهو مصفر لحيته وراسه فقال يا رسول الله اني قد احرمت وانا
الخطاب
كما ترى فقال انزع عنك الجبة واغسل عنك الصفرة وروى مالك في الموطا عن نافع عن اسلم ان عمر بن
فقال
رضي الله تعالى عنه وجد ريح طيب فقال ممن ريح هذا الطيب فقال معوية مني يا امير المؤمنين فقال منك لعمري
معوية ان ام حبيبة طيبتني يا امير المؤمنين قال عمر رضي الله عنه عزمت عليك لترجعن فلتغسلنه ولانه بعد الاحرام
البخاري
منتفع بعين الطيب ومنع منه لان للبقاء حكم الابتداء كما في لبس الثوب ولنا ما روى مالك في الموطا و
في الصحيح وابو داود في السنن مسندا الى عايشة رضي الله تعالى عنها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا
حرامه قبل ان يحرم ولاحلاله قبل ان يطوف بالبيت وفي السنن ايضا مسندا الى عايشة رضي الله تعالى عنها
ابتداء
قالت كاني انظر الى وبيص الطيب في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم ولان الممنوع هو التطيب
ثوبا
وما بقي في بدنه بعد الاحرام صار كالتابع له لاتصاله بالبدن والاحكم للتبع فيكون بمنزلة العدم بخلاف ما اذا لبس

قبل الاحرام وبقي علي ذلك بعد الاحرام حيث يمنع عنه لانه لم يجعل تبعا لكونه التشبه مباينا عن البدن
والجواب عن حديث يعلي قلنا انما كان ذلك الطيب خلوقا وهو مكروه للرجل لا للاحرام واما حديث
معاوية رضي الله تعالى عنه نقول انما امر عمر رضي الله تعالى عنه بالغسل قطعا لهوى الجاهل انه فعله بعد الاحرام
قوله ويصلي ركعتين لما روى جابر رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بذي الحليفة ركعتين
عند احرامه وروى البخاري في الصحيح باسناده الى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال سمعت عمر رضي الله تعالى عنه يقول
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم بوادي العقيق يقول اتاني الليلة آت من ربي فقال صل في هذا الوادي
المبارك وقل عمرة وحجة اعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر اربع عمرات وحجة واحدة وهي حجة الوداع
في السنة التي قبض فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي السنة العاشرة من الهجرة اعتمر عمرة من الحديبية من العام
المقبل ومن الجعرانة حيث قسم غنائم حنين وعمرة مع حجته كذا ذكر صاحب الصحيح قوله قال وقال اللهم
اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني اي قال الشيخ ابو الحسين القدوري وقال والذي يريد الحج هذا الدعاء
بعدما صلى ركعتين وهذا الدعاء مستحب مستحسن لا شرط اليه ما قال الشيخ ابو الحسن الكرخي والاحسن ان يقول اذا
اراد ان يبتدي الاحرام بالحج اللهم اني اريد الاحرام بالحج فيسره لي وتقبله مني وكذلك ان اراد العمرة ذكرها وان
اراد الجمع بينهما فكذلك ايضا وهذا لان الحج مما يمتد ويقع فيه العوارض والموانع وهو عبادة عظيمة يحصل
بافعال شاقة فاستحب طلب التيسير والتسهيل من الله تعالى ولم يشرع مثل هذا الدعاء في الصلوة لان اداها
في وقت يسير قوله قال ثم يلبي عقيب صلوته اي قال الشيخ ابو الحسين القدوري ثم يلبي عقيب صلوته
ويجوز ان يلبي بعدما استوت به راحلته ثم الكلام في التلبية تقع في مواضع منها ان التلبية عقيب الصلوة افضل
عندنا وعند الشافعي الافضل ان يلبي اذا انبعثت به ناقته كذا في شرح الاقطع له ما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
انه كان يصلي في مسجد ذي الحليفة ثم يخرج فيركب فاذا استوت به راحلته احرم وروى مالك في الموطا عن هشام بن
عروة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في مسجد الحليفة ثم يخرج فاذا استوت به راحلته احرم
ولنا ما روى مالك في الموطا عن موسى بن عقبة عن سالم بن عبد الله انه سمع اباه يقول بيداؤكم هذه التي تكذبون على
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها ما اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم الا من عند المسجد يعني مسجد ذي الحليفة فعلم بهذا
ان النبي صلى الله عليه وسلم اهل حين صلى لا من حين استوت به راحلته اعلم ان الاحاديث اختلفت في تلبية رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال بعضهم اهل حين صلى وقال بعضهم اهل حين استوت به راحلته وقال بعضهم اهل حين اشرف على
البيداء وبين وجه الاختلاف في شرح الآثار مسندا الى سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس رضي الله تعالى عنهما عجبت
اختلف الناس في اهلال النبي صلى الله عليه وسلم فقال ابن عباس سأخبرك عن ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل في

مصلاه

مصلاه فسمع قوم فاخبروا بذلك فلما استوت به راحلته اهل فشهد قوم فقالوا اهل رسول الله صلى الله
عليه وسلم الساعة فلما علا البيداء اهل فسمع قوم لم يشهده في المرتين الاوليين فقالوا اهل رسول الله الساعة
وانما كان اهلال النبي صلى الله عليه وسلم في مصلاه ولانه ذكر امر به عقيب الصلوة فكان الافضل فيه ان
يكون عقيب الصلوة كتكبير التشريق ومنها ان التلبية واجبة عندنا خلافا للشافعي كذا ذكر القدوري
في شرحه لنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اتاني آت من ربي فقال صل في هذا الوادي المبارك
وقل حجة وعمرة وفي بعض الروايات وقل لبيك بحجة وعمرة ومطلق الامر للوجوب على ما عرف في الاصول ولان
الحج عبادة لها تحليل وتحريم فوجب الذكر في ابتدائها كالصلوة ومنها ان الشروع في الاحرام لا يحصل
بمجرد النية حتى يضم اليها التلبية او سوق الهدي وعند الشافعي حتى يصير محرما بمجرد النية وسيجي بيانه
ذلك قوله لما روينا اشارة الى قوله لبى في دبر صلوته قوله والتلبية ان يقول لبيك
اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك كذا روى البخاري في
الصحيح باسناده الى عائشة رضي الله تعالى عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابو سليمان الخطابي في شرح
الصحيح الاختيار في ان الكسر لانه اعم واوسع ثم قال اخبرني ابو عمر ثم قال ان فتح عنه ومن قال ان
بالفتح فقد خص ومعنى لبيك اي انا مقيم على طاعتك وهو منصوب على المصدر من قولهم لب بالمكان والب به
اذا اقام به ولزمه وانما كان حقه ان يقال لبا لك كقوله حمدا لله وثني للتاكيد اي البابا بك بعد
الباب واراد صاحب الهداية بقوله اذ الفتحة صفة الاولى الصفة الحقيقية وهي المعنى القايم بالذات لا الصفة
النحوية وتقديره لبيك ان الحمد لك قوله وهو اجابة الدعا للخليل صلوات الله عليه اي ذكر التلبية
اجابة لدعا ابرهيم الخليل صلوات الله عليه وسلامه وروي ان ابرهيم صلوات الله عليه لما امره الله تعالى
ببناء البيت بناه من خمسة اجبل طور سينا وطور زيتا ولبنان والجودي واسسه من حراء موقفه في المقام ونادى يا
عباد الله حجوا بيت الله واجيبوا داعي الله فابلغ الله صوته اهل المشرق والمغرب حتى اسمع النطف في الاصلاب
فاجاب ابرهيم كل من كتب له الحج ومنهم من قال لبيك مرة فحج مرة ومنهم من زاد في التلبية فزاد في الحج
على حسب الزيادة في التلبية فلذلك قوله واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل ضامر هكذا ذكره اهل
التفسير قوله ولا ينبغي ان يخل بشيء من هذه الكلمات اي لا ينقص من التلبية المذكورة المشهورة لا
الاتفاق عليها قوله ولو زاد فيها جاز اي لو زاد في التلبية وذكر القدوري في شرحه فان زاد
عليها فهو مستحب واختلف اصحاب الشافعي قال بعضهم انه مباح وهو رواية المزني عنه وقال بعضهم يكره
وهو رواية الربيع عن الشافعي له الاعتبار بالاذان والتشهد ولنا ان اجلاء الصحابة رضي الله تعالى عنهم قد

قد صحت عنهم الزيادة وقد صح في شرح الآثار مسندا الي ابي هريرة رضي الله عنه انه كان يقول كان من تلبية
رسول الله صلى الله عليه وسلم لبيك اله الحق لبيك وفيه ايضا مسندا الي نافع قال كان ابن عمر يزيد في التلبية
لبيك لبيك لبيك وسعديك والخير بيديك والرغبة اليك وذكر الحاكم الجليل الشهيد في كتابه
الموسوم بالكافي بلغنا عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه انه خرج من مسجد الخيف يلبي ويقول اجهل الناس
ام طال عليهم العهد لبيك عدد التراب لبيك وفيه ايضا وبلغنا عن عمر رضي الله تعالى عنه انه كان يزيد في
التلبية لبيك والخير في يديك والرغبة اليك لبيك اله الحق لبيك ولان المقصود الثناء فيستحب الزيادة
فيه بخلاف الاذان لان المقصود منه الاعلام فيصح الخلل في الاعلام بالزيادة فلا نزاد او نقول انه ذكر نقصد
به تحميد وتسبيح والثناء عليه فيستحب الزيادة فيه الا ان كما في التشهد فان قلت روي ان
سعد رضي الله تعالى عنه انكر علي من يقول في تلبيته لبيك ذي المعارج لبيك قلت يحمل انكاره باعتبار انه اخل
بالتلبية المشهورة ونحن نقول بذلك ولا حاجة مع الاحتمال قوله قال واذا لبي فقد احرم يعني اذا
نوى لان العبادة لا تتادي الا بالنية الا انه لم يذكرها لتقدم الاشارة اليها في قوله اللهم اني
اريد الحج والعجب من صاحب الهداية مع جلالة قدره تكلم في هذا الموضع بلا تفكر حيث فسر قول القدوري
بقوله يعني اذا نوى وقال الا انه لم يذكرها لتقدم الاشارة اي لم يذكر القدوري النية لسبق الاشارة
بيانه ان القدوري ذكر اولا ثم يلبي عقيب صلوته ثم قال فان كان مفردا بالحج نوى بتلبيته الحج وصرح النية فبعد
ذلك قال فاذا لبي فقد احرم ومع التصريح بالنية كيف يجوز ان يقال لم يذكر النية وكيف يجوز ان يقال
اشار اليها وكيف يحتاج من له تمييز الي تفسير ذلك بقوله يعني اذا نوى ولتقصد قوله في قولهم لكل
جواد كبوة فسبحان الله العظيم العليم الذي لا يضل ولا ينسى قوله ولا يصير شارعا في الاحرام
بمجرد النية اعلم انه لا يصير محرما بمجرد النية الا بضم التلبية او سوق الهدي وعن ابي يوسف انه يصير
محرما بمجرد النية وقال الشافعي يصير محرما بمجرد النية كذا في الايضاح وجه له ان الاحرام مشروع في
الاداء فتقديم النية كما في الصوم ولنا ان الاحرام عقد علي الاداء فلا بد فيه من ذكر كتحريمة
الصلوة ولان الحج عبادة لها تحليل وتحريم فيشترط الذكر في ابتدائها كما في الصلوة ولا يقال الحج عبادة لا يشترط
الذكر في انتهائها فلا يشترط الذكر في انتهائها فلا يشترط في ابتدائها كالصوم لانا نقول القياس فاسد
لوجود الفارق لان الصوم فعل واحد فلم يشترط في ابتدائه الذكر كما في الاعتكاف بخلاف الحج فانه يشتمل علي افعال
مختلفة فيشترط في ابتدائه الذكر كما في الصلوة واما سوق الهدي فقال الشافعي ان جلل البدنة او
اشعرها او قلد الغنم وتوجه معها لم يصر محرما وكذا اذا قلد البدنة او ساقها ولنا ان تقليد البدنة
من خصايص الاحرام وكذا سوقها فصار كالتلبية بخلاف تقليد الغنم وتجليل البدنة او اشعارها لانه ليست

من خصايص

من خصايص الاحرام قوله ويصير شارعا بذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية فارسية كانت او عربية
هذا هو المشهور عن اصحابنا رضي الله تعالى عنهم قال القدوري في شرحه وهو المشهور عن ابي يوسف رواه ابن ابي
مالك وبشر ومعلى وروى الحسن بن زياد عنه انه لا يكون محرما الا بالتلبية وقال في التحفة ولو ذكر
مكان التلبية التسبيح او التهليل او التحميد ونوى به الاحرام يصير محرما سواء كان يحسن التلبية او لا وكذا
اذا لبى بلسان اخر اجزاه سواء كان يحسن العربية او لا يحسنها هذا جواب ظاهر الرواية وروى الحسن عن
ابي يوسف ان كان لا يحسن التلبية جاز والا فلا كما في الصلوة اما ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه فانه مر
علي اصله وهو ان الذكر الموضوع في ابتداء العبادة لا يختص عنده بعبارة بعينها ولا بلغة كتكبير الصلوة
واما ابو يوسف ومحمد فقد فرقا بين الاحرام والصلوة علي ما هو المشهور منهما فقال ابو يوسف لا يجوز تحريمة
الصلوة الا بالتكبير ويجوز الاهلال بكل ذكر وقال محمد لا يجوز الشروع في الصلوة بغير العربية مع
القدرة علي العربية ويجوز الاهلال بغير العربية مع القدرة علي التلبية وجه الفرق ان باب الحج اوسع الا ترى
انه يصير شارعا بسوق الهدي بخلاف افعال الصلوة حيث لا يقوم غيرها مقامها ووجه رواية الحسن عن
ابي يوسف رحمه الله انه ذكر يشرع به الدخول في العبادة فاختص بما ورد به الشرع كتكبير الصلوة والتقييد
في الذكر علي الذبيحة علي انه يجوز باي لسان كان وباي ذكر كان لحصول المقصود وهو مخالفة المشركين
قوله قال ويتقي ما نهى الله عنه من الرفث والفسوق والجدال والاصل فيه قوله فلا رفث ولا فسوق
ولا جدال في الحج فقد اختلف القراء فيه فقرا ابن كثير وابو عمرو فلا رفث ولا فسوق بالرفع والتنوين
وقرا نافع وعاصم وابن عامر وحمزة والكسائي فلا رفث ولا فسوق بالنصب بدون التنوين علي نصب
اللام من جدال بدون التنوين فمعنى قوله فلا رفث والله اعلم اي فلا جماع او لا فحش من الكلام
ومعنى قوله ولا فسوق ولا خروج عن حدود الشريعة وقيل هو السباب والتنابز بالالقاب ومعنى
قوله ولا جدال اي ولا مراء مع الرفقاء والخدم والمكارين قال في الكشاف وانما امر باجتناب ذلك وهو واجب
الاجتناب في كل حال لانه مع الحج اسمج كلبس الحرير في الصلوة والتطريب في قراءة القران ومعنى قراءة
الرفع الحمل علي معنى النهي كانه قيل فلا يكونن رفث ولا فسوق وقال الجوهري قيل لابن عباس
رضي الله تعالى عنهما حين انشد ان تصدق الطير ننك لميسا اترفث وانت محرم فقال انما الرفث
ما روجع به النساء وليس علي وزن فعيل اسم امراة كذا في ديوان الادب قوله فهذا نهي بصيغة النفي
اي قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق نهي علي صورة النفي اي لا ترفثوا ولا تفسقوا لكن هذا علي تقدير قراءة
النصب لان قراءة الرفع بمعنى النهي كما بينا وانما حمل علي النهي لئلا يلزم الكذب في خبر الباري عز وجل

بيانه انه لو كان المراد منه النهي مجازا وقد يقتضي تصور المنهي عنه ولهذا لا يقال للادمي لا تطر ولا للاعمى
لا تبصر لعدم تصور المنهي عنه لكن جيء بصيغة النفي لانه اكد من النهي والباقي يعرف في العوال قوله
والجدال ان يجادل رفيقه وقيل مجادلة المشركين في تقديم وقت الحج وتاخيره قال في الكشاف ان قريشا كانت
تخالف ساير العرب وتقف بالمشعر الحرام وساير العرب يقفون بعرفة وكانوا يقدمون الحج سنة ويؤخرونه سنة وهو النسيء
فرد الى وقت واحد ورد الوقوف الى عرفة فاخبر الله تعالى انه قد ارتفع الخلاف في الحج قوله ولا يقتل
صيدا يعني لا يذبح وانما قال لا يقتل لان القتل يستعمل في الحرام غالبا وذبح المحرم الصيد حرام والاصل
هنا قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما والحرم جمع حرام وهو المحرم
كذا قال صاحب الكشاف اعلم ان صيد البحر حلال للمحرم وصيد البر حرام عليه الا ما استثناه رسول الله صلى الله
عليه وسلم من الخمس الفواسق والصيد هو الحيوان الممتنع المتوحش في اصل الخلقة وصيد البر ما كان توالده
ومثواه في البر وصيد البحر ما كان توالده ومثواه في البحر اما الذي يكون في البحر ويتوالد في البر فهو من صيد
البر والذي يتوالد في البحر ويكون في البر فهو من صيد البحر كالضفدع لان الاصل هو التوالد والكينونة
عارض فيعتبر الاصل دون العارض واذا ذبح المحرم الاهلي من الحيوان كالشاة والابل فذبيحته حلال واذا
ذبح الصيد فذبيحته ميتة ويجيء بيانه في باب الجنايات ان شاء الله تعالى قوله ولا يشير اليه ولا يدل عليه
والاشارة ان يشير الى الصيد باليد والدلالة ان يقول ان في مكان كذا صيدا فالاشارة تكون في الحضور والدلالة
تكون في الغيبة والاصل فيه ما روى البخاري في الصحيح مسندا الى عبد الله بن ابي قتادة رضي الله تعالى عنهما ان اباه اخبره
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج حاجا فخرجوا معه فصرف طائفة منهم فيهم ابو قتادة فقال خذوا ساحل البحر حتى
نلتقي فاخذوا ساحل البحر فلما انصرفوا احرموا كلهم الا ابا قتادة لم يحرم فبينما هم يسيرون اذ راوا حمر وحش فحمل ابو قتادة
على الحمر فعقر منها اتانا فنزلوا فاكلوا من لحمها فقالوا اناكل لحم صيد ونحن محرمون فحملنا ما بقي من لحم الاتان
فلما اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا يا رسول الله انا كنا احرمنا وقد كان ابو قتادة لم يحرم فراينا حمر وحش فحمل
عليها ابو قتادة فعقر منها اتانا فنزلنا فاكلنا من لحمها ثم قلنا اناكل لحم صيد ونحن محرمون فحملنا ما بقي
من لحمها قال منكم احد امره ان يحمل عليها او اشار اليها قالوا لا قال فكلوا ما بقي من لحمها وفي السنن مسندا الى جابر بن
عبد الله انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه او يصد لكم ثم ان الدال يجب عليه
الجزاء اذا قتله المدلول لانه لما ازال امن الصيد صار كانه اتلفه ويجيء بيانه ان شاء الله تعالى في باب الجنايات قوله ولا
يلبس قميصا ولا سراويلا اي لا يلبس اختلف اهل النحو في السراويل قال بعضهم انه منصرف وقال بعضهم انه غير منصرف
وهي تعرف في كتب النحو والاصل فيه ما روى البخاري في الصحيح باسناده الى ابن عمر ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم

ما يلبس

ما يلبس المحرم من الثياب قال لا يلبس القميص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرنس ولا ثوبا مسه زعفران
ولا ورس وان لم يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما حتى يكونا اسفل الكعبين قوله والكعب هاهنا
المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك انما قال هاهنا لان الكعب في باب الوضوء هو العظم الناتي
في الساق وقد مر بيانه في اول الكتاب قوله ولا يغطي وجهه ولا راسه وقال الشافعي يجوز للرجل تغطية
الوجه لما روى البخاري في الصحيح باسناده الى ابن عباس رضي الله تعالى عنه ان رجلا كان مع النبي صلى الله عليه وسلم
فوقصته ناقته وهو محرم فمات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه
ولا تمسوه بطيب ولا تخمروا راسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا ولنا ما روي في السنن وغيرها مسندا
الى ابن عمر رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المحرمة لا تنتقب ولا تلبس القفازين فاذا لم
يجز للمراة تغطية وجهها مع ان كشفه موجب للفتنة فاولى ان لا يجوز للرجل تغطية الوجه لان حكم الاحرام
في الرجل اكد منه في المراة الا ترى ان المراة يجوز لها لبس الثوب المخيط والخفين وتغطية الراس فلا يجوز ذلك
للرجل اما الجواب عن قوله ولا تخمروا راسه فنقول تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه فلم يدل على
تخمير الوجه وهو تغطيته والوقص كسر العنق لا يقال كيف استدل صاحب الهداية على عدم تغطية المحرم وجهه بقوله
عليه الصلاة والسلام لا تخمروا وجهه ولا راسه ومذهبنا ان المحرم اذا مات يغطي وجهه وراسه خلافا للشافعي لانا
نقول المحرم اذا مات انقطع احرامه بدليل ما روي مسندا الى ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا
مات الانسان انقطع عنه عمله الا من ثلاثة اشياء من صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له
ولهذا لا يبنى المامور بالحج على احرامه بالاتفاق فدل على انقطاع الاحرام فصار المحرم وغيره سواء بعد الموت ويؤيده
ما روي عن اصحابنا في المبسوط عن عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن محرم مات فقال خمروا راسه ووجهه ولا تشبهوه
باليهود والجواب عن قوله عليه الصلاة والسلام لا تخمروا راسه ان ذلك مخصوص بتخصيص النبي عليه الصلاة والسلام
على بقاء احرامه فكان ذلك دليلا على ان الحكم في كل محرم ذلك ولم يوجد التنصيص في محرم اخر ميت على ان احرامه
باق فقلنا بانقطاعه بالموت قوله وفائدة ما روي الفرق في تغطية الراس اي فائدة قوله عليه الصلاة والسلام
احرام الرجل في راسه واحرام المراة في وجهها الفرق بين احرامي الرجل والمراة حيث يجوز للمراة تغطية
الراس ولا يجوز للرجل ذلك لان الرجل يغطي وجهه في الاحرام وبيانه ان وجه المراة مستور عادة فاذا كشفته
في الاحرام يظهر اثر الاحرام وراس الرجل مستور عادة فاذا كشفه يظهر اثر الاحرام قال في الايضاح روي عن
محمد رحمه الله تعالى ان المحرم اذا حمل على راسه شيئا قال ان كان من لباس الناس فهو بمنزلة المحرم يغطي راسه لانه وجد
التغطية بما قصد به من التغطية وان كان لا يلبس نحو اجانة او عدل فلا شيء عليه لانه حامل وليس بلابس .

قوله قال ولا يمس طيبا لقوله عليه الصلاة والسلام الحاج الشعث التفل اي قال الشيخ ابو الحسين
القدوري رحمه الله تعالى وتمام الحديث ذكرناه عند قوله ولابد من القدرة على الزاد والراحلة الشعث مغبر
الراس والتفل تارك الطيب قوله وكذا لا يدهن لما روينا اي لقوله عليه الصلاة والسلام الحاج
الشعث التفل وهذا لان الادهان يزيل الشعث قوله ولا يحلق راسه ولا شعر بدنه
اعلم ان المحرم يحرم عليه اخذ شعره كحلق راسه ولحيته وابطه وعانته واخذ شاربه وكذا قص
ظفره لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله ولقوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم قال ابو اسحاق
الزجاج رحمه الله تعالى في تفسير التفث جاء في التفسير واهل اللغة لا يعرفونه الا من التفسير ثم قال قالوا
في التفسير التفث الاخذ من الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط وحلق العانة والاخذ من الشعر
قال كانه الخروج من الاحرام الى الاحلال وقال الجوهري في الصحاح قال ابو عبيدة ولم يجئ فيه شعر
يحتج به وقال المطرزي في الايضاح شرح المقامات التفث الوسخ عن قطرب والمراد قضاء ازالة التفث
وقيل هو نسك الاحرام وقضاؤه بحلق الراس والاغتسال قوله قال ولا يلبس المحرم ثوبا مصبوغا
بورس ولا زعفران اي قال القدوري وكذا لا يلبس ثوبا مصبوغا بعصفر ولا بطيب وبه صرح في تحفة
الكرخي والورس صبغ اصفر وقيل نبت طيب الرائحة وهذا لما روينا قبل هذا من الصحيح البخاري عن
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ولا ثوبا مسه زعفران ولا ورس ولانه ممنوع من الطيب فاذا استعمل
الثوب المصبوغ بالطيب فقد استعمل الطيب قوله الا ان يكون غسيلا لا ينفض قال الامام الحلواني
رحمه الله تعالى تكلموا في النفض قال بعضهم هو ان لا تخرج رائحته وقال بعضهم هو ان لا يتناثر
صبغه على البدن ذكره في شرح الطحاوي وقال القدوري في شرحه معناه انه لا ينفض على ثوبه او لا
يوجد ريحه وعليه صاحب الهداية لان المنع للطيب لا للون وروي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى
انه قال لا باس ان يلبس ثوبا قد صبغ لون الهروي لان ذلك فيه ادنى صفرة ولا يوجد فيه رائحة
وذكر الامام ابو جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى في شرح الاثار وقال روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه استثنى
مما حرم على المحرم من ذلك فقال الا ان يكون غسيلا رواه باسناده عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم
في شرح الاثار ايضا باسناده الى ابي سعيد بن المسيب انه اتاه رجل فقال اني اريد ان احرم وليس لي
الا هذا الثوب ثوب مصبوغ بزعفران فقال اغسله واحرم فيه وفي شرح الاثار ايضا باسناده الى الحسن
قال اذا كان في الثوب زعفران او ورس فغسل فلا باس ان يحرم فيه واعترض بعضهم في هذا المقالة
على لفظ القدوري فقال ان الفقهاء يقولون ينفض على صيغة المبني للفاعل بفتح اليا وضم الفا وهو خطأ

واما

وانما هو ينفض واما المسمى فاعل يقال نفضت الثوب انفضه نفضا اذا حركته ليسقط ما عليه ومعناه
الا ان يكون غسيلا لا يسقط منه شيء من الصبغ بالنفض فاقول يجيء وان يريد ما ذكره المعترض لعينه
المبني للمفعول ولكن لا معنى لتخطئته لانه جاز ان يراد به الاسناد المجازي بل اسند الفعل الى الثوب
وانه كان في الحقيقة لصاحب الثوب اي الا ان يكون الثوب غسيلا لا ينفض الثوب صبغه فافهم قوله
وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا باس بلبس المعصفر لانه لون لا طيب له ولنا ما روي عن عائشة رضي الله تعالى
عنها انها كرهت العصفر وقد صح في الموطا ان عمر انكر على طلحة رضي الله تعالى عنهما في لبس المعصفر حالة
الاحرام ولان له رائحة مستلذة يصبغ به الثوب فيمنع منه المحرم كما يمنع من الزعفران لان الحاج الشعث
التفل بالحديث بخلاف ما اذا كان غسيلا وقد مر وقال اصحابنا رحمهم الله تعالى ولا يزر المحرم عليه الطيلسان
لانه يشبه استعمال المخيط وكذلك يكره ان يعقد الازار لانه يشبه لبس المخيط وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنه
كره ان يعقد المحرم الثوب عليه وكذلك يكره ان يخلل عليه الازار بالخلال لانه يشبه المخيط في عدم تكلف
الحفظ لانه لا شيء عليه لانه ليس بمخيط هكذا ذكر القدوري في شرحه وقال اصحابنا رحمهم الله تعالى اذا ادخل منكبيه
في القباء ولم يدخل يديه في كميه جاز وقال زفر لا يجوز لنا انه يتكلف حفظه فلا يمنع منه كما اذا اتشح
بالازار بخلاف ما اذا ادخل اليدين قوله ولا باس بان يغتسل ويدخل الحمام واصله ما روي في الموطا
والصحيح البخاري وسنن ابي داود مسندا الى ابراهيم بن عبد الله بن حنين عن ابيه ان عبد الله بن عباس
والمسور بن مخرمة رضي الله تعالى عنهما اختلفا بالابواء فقال عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما يغسل المحرم راسه
وقال المسور لا يغسل المحرم راسه فارسلني عبد الله بن عباس الى ابي ايوب الانصاري فوجدته يغتسل بين
القرنين وهو يستتر بثوب فسلمت عليه فقال من هذا فقلت انا عبد الله بن حنين ارسلني اليك عبد الله
بن عباس يسالك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل راسه وهو محرم فوضع ابو ايوب يده على الثوب
فطاطاه حتى بدا لي راسه ثم قال لانسان يصب عليه اصبب فصب على راسه ثم حرك راسه بيديه فاقبل
بهما وادبر فقال هكذا رايته صلى الله عليه وسلم يفعل وفي رواية الموطا هكذا رايت النبي صلى الله عليه وسلم
يغتسل قوله ولا باس بان يستظل بالبيت والمحمل وكذا الاستظلال بالخيمة والثوب المرفوع على عود
وقال مالك رحمه الله تعالى يكره الاستظلال بالفسطاط وما اشبهه من الاستظلال بالنطع والثوب لانه يشبه تغطية
الراس ولنا ما روى ابو داود في سننه مسندا الى ام الحصين رضي الله تعالى عنها قالت حججت مع النبي صلى الله
عليه وسلم فرايت اسامة وبلالا احدهما اخذ بخطام ناقة النبي صلى الله عليه وسلم والاخر رافع ثوبه يستره
من الحر حتى رمى جمرة العقبة واخرجه مسلم والنسائي وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه كان يلقي على شجرة

ثوبا او نطعا ليستظل به وضرب لعثمان رضي الله تعالى عنه فسطاط بمنا ولان الاستظلال بما لا يماسه
كالاستظلال بالسقف وذلك ليس بممنوع بالاتفاق وعن هذا الا ترى انه يجيز له دخول المسجد
والبيت وهذا لان الحرام هو اللبس ولم يوجد والفسطاط الخيمة الكبيرة قوله ولو دخل تحت
استار الكعبة الى اخره قال الحاكم الشهيد رحمه الله تعالى في كافيه وان دخل تحت ستر الكعبة حتى غطاه
فان كان الستر يصيب وجهه وراسه كرهته له وان كان متجافيا عنه فليس عليه شيء وذلك لانه
اذا تجافى يكون كالاستظلال بالثوب فلا باس به قوله ولا باس بان يشد في وسطه الهميان
والهميان بكسر الهاء ما يوضع فيه الدراهم والدنانير وهو معروف قال في شرح الطحاوي للامام الاسبيجابي
رحمه الله تعالى ولا باس للمحرم يشد الهميان والمنطقة ولا باس بلبس الخاتم وقال في شرح مختصر الكرخي
ابي الحسن الكرخي قال مالك ان كان فيه نفقته فلا باس به وان كان فيه نفقة غيره فيكره قال الكرخي رحمه الله
تعالى انه يشبه اللبس فيكره الا ان في نفقة نفسه ضرورة ولا ضرورة في نفقة غيره ولنا ما روي عن عائشة
رضي الله عنها انها سئلت عن الهميان فقالت اوثق عليك نفقتك وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
انه قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم للمحرم في الهميان ان يشده في حقوه اذا كان فيه نفقته قال القدوري
وهو قول سعيد بن جبير وطاوس وعطاء ولان المحرم لو منع من شد الهميان لا يستوي فيه الحالتان نفقته ونفقة
غيره كالمخيط ولان المحظور هو اللبس وهذا ليس بلبس فصار كاشتمال الازار وعن ابي يوسف انه كره
المنطقة اذا كانت ابريسما قوله ولا يغسل راسه ولا لحيته بالخطمي قال في شرح الطحاوي المحرم
اذا غسل راسه او لحيته بالخطمي يجب عليه الدم في قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقال ابو يوسف
ومحمد يجب عليه الصدقة وروي عن ابي يوسف روايتان اخريان احدهما انه لا شيء عليه فجعله
بمنزلة الاشنان وروي عنه انه قال يجب عليه دمان دم لانه طيب ودم لانه يقتل هوام الراس وقيل ان
الخلاف في الخطمي العراقي لان له رائحة طيبة واجمعوا انه لو غسل بالحرض او بالصابون او بالماء القراح
فلا شيء عليه والهوام بالتشديد جمع هامة وهي الدابة من دواب الارض واريد بها القمل قوله قال
ويكثر من التلبية عقيب الصلوات وكلما علا شرفا او هبط واديا او لقي ركبا وبالاسحار علا شرفا اي صعد
مكانا مرتفعا وبالاسحار معطوف على قوله عقيب الصلوات اي يكثر من التلبية بالاسحار والاصل فيه ما روى
الاعمش عن خيثمة رضي الله تعالى عنه انه قال كانوا يستحبون التلبية عند ست مواضع عند دبر الصلاة
واذا استقلت بالرجل راحلته واذا صعد شرفا واذا هبط واديا واذا لقي بعضهم بعضا وبالاسحار ولان التلبية
ذكر يفعل في ابتداء العبادة ويتكرر في اثنائها فيشرع فعلها في اختلاف الاحوال كالتكبير والصلاة

قوله

٤٨

قوله ويرفع صوته بالتلبية وهذا لما روى صاحب السنن باسناده الى خلاد بن السائب الانصاري
عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اتاني جبرائيل فامرني ان امر اصحابي او من معي ان
يرفعوا اصواتهم بالاهلال او قال بالتلبية وروى الترمذي في جامعه باسناده الى عبد الرحمن بن يربوع
عن ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل اي الحج افضل قال العج والثج
قال الترمذي وفي الباب عن ابن عمر وجابر رضي الله تعالى عنهما قال في الصحاح العج رفع الصوت وقد
عج يعج عجيجا وضجيج اي صوت ومضاعفته دليل على التكرير وثججت الماء والدم اثجه ثجا اذا سيلته
واتانا الوادي بثجيجه اي بسيله ومطر ثجاج اذا انصب جدا والثج سيلان دماء الهدي ثم رفع
الصوت بالتلبية هو السنة ولا يقال ينبغي ان يكون واجبا لورود الامر في حديث خلاد لانا
نقول الامر وان كان مطلقه يقتضي الوجوب لكن قد يترك ذلك اذا دل الدليل وقد دل الدليل
في حديث ابن عمر لان الافضلية تنفي الوجوب فتثبت ما دون الوجوب وهو السنة وقال اصحابنا رضي الله
تعالى عنهم ان الاذكار والادعية يستحب فيها الاخفاء الا ما تعلق بالغير كالاذان الذي يقصد به الاعلام
والخطبة التي يقصد بها وعظ الناس وتعليمهم والتكبيرة التي جعلت علامة للدخول في الصلاة
والانتقال والقراءة التي امر المؤتم باستماعها واما التلبية فلانها من علامة العبادة او لانها في حكم ما
تعلق بالغير لانه اجابة لدعاء الخليل عليه السلام كما مر ذكره ولئن سلمنا ان القياس في الاخفاء لكن
ترك ذلك بالحديث بخلاف القياس قوله واذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد يعني لا يشتغل بعمل اخر قبل
ان يدخل المسجد الحرام لان المقصود زيارة البيت اي الكعبة والبيت في المسجد قوله ولا يضره ليلا
دخلها او نهارا وروى في الصحيح البخاري والسلف عن نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه قال بات النبي
صلى الله عليه وسلم بذي طوى حتى اصبح ثم دخل مكة وكان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما يفعله وروي عن عمر رضي الله
تعالى عنه انه دخل في رمضان بعمرة والناس يصلون التراويح فصلى معهم وكذا روي عن الحسن والحسين رضي الله
تعالى عنهما انهما دخلا مكة ليلا فطافا ولانه دخول بلدة يستوي فيه الليل والنهار وانما دخل النبي صلى الله عليه وسلم
نهارا لمخافة السرقة والالتباس على الناس اين ينزل وكيف ينزل   واذا عاين البيت كبر
وهلل كبر اي قال الله اكبر اي من هذه الكعبة المعظمة وهلل اي قال لا اله الا الله ومعناه التبري
عن توهم عبادة البيت وقد قيل ان الدعاء مستجاب عند رؤية البيت فلا تغفل عنه ومحمد بن الحسن
رحمه الله تعالى لم يعين في الاصل اي المبسوط لمشاهد الحج شيئا من الدعوات لان التوقيت يذهب بالرقة
بل اي دعاء دعا جاز وان تبرك بالمنقول من الدعوات يحسن وقد روي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه

بسم الله والله اكبر وروي عن مكحول ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا نظر الى البيت قال اللهم زد
هذا تعظيما وتشريفا وتكريما ومهابة وقال عطا كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا مر بالحجر قال اعوذ
برب هذا الحجر من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر وقال في النوازل اذا دخل الحرم
يقول اللهم هذا البيت بيتك والحرم حرمك والعبد عبدك فوفقني لما تحب وترضى واذا نظر الى البيت
يقول اللهم انت السلام ومنك السلام حينا ربنا بالسلام اللهم زد بيتك هذا تعظيما وتشريفا وتكريما
والمشاهد مواضع الحضور من شهد المكان اذا حضر جمع مشهد ثم ابتداء بالحجر الاسود اي بعد
ما كبر وهلل عند معاينة البيت ابتدا بالحجر الاسود فاستقبله وكبر ورفع يديه ويكون كفيه الى الحجر حذو
منكبيه كذا في شرح الطحاوي وهلل وقال في النوازل يستحب اذا دخل المسجد ان يبتدئ بالحجر ولا يبتدئ
بغيره الا ان يكون القوم في الصلوة فيدخل معهم وقال الحاكم الشهيد رحمه الله تعالى في مختصر المسمى بالكافي
قال ابو يوسف رحمه الله تعالى في الاملاء يستقبل بباطن كفيه القبلة عند افتتاح الصلوة واستلام
الحجر وقنوت الوتر وتكبير العيدين ويستقبل بباطن كفيه الى السماء عند رفع الايدي على الصفا والمروة
وبعرفات وجمع وعند الجمرتين ذكره في باب القيام من الزيادة اما الابتداء بالحجر الاسود والاستقبال والتهليل
فلما روي مكحول ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل المسجد بدأ بالحجر الاسود فاستقبله وكبر وهلل
واما رفع اليدين فلما روي الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى في شرح الآثار مسندا الى ابن عمر وابن عباس
رضي الله تعالى عنهما قال ترفع الايدي في سبعة مواطن في افتتاح الصلوة وعند البيت وعلى الصفا والمروة وعرفات
والمزدلفة وعند الجمرتين وفي شرح الآثار ايضا مسندا الى ابراهيم النخعي قال ترفع الايدي في سبعة مواطن
في افتتاح الصلوة وفي التكبير للقنوت في الوتر وفي العيدين وعند استلام الحجر وعلى الصفا والمروة وبجمع
وعرفات وعند المقامين عند الجمرتين ولان هذا التكبير تكبير يفتتح به الطواف فيسن به الرفع كالتكبير
الذي يفتتح به الصلوة لان الطواف بالبيت صلوة في ابتدائه رفع اليد وقد حدث الطحاوي مسندا الى
طاوس عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الطواف بالبيت صلوة الا ان الله تعالى
قد احل لكم المنطق فمن نطق فلا ينطق الا بخير وقال في الجامع الترمذي مسندا الى سعيد بن جبير عن ابن عباس
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل الحجر الاسود من الجنة وهو اشد بياضا من اللبن فسودته خطايا بني آدم
قوله قال واستلمه اي قال القدوري واستلم الحجر قال في ديوان الادب استلم الحجر اذا لمسه اما
بتقبيله واما بالتناول وعند الفقهاء الاستلام اي يضع كفيه على الحجر ويقبله بفمه والاصل في استلام الحجر ما
روي في الصحيح البخاري وفي السنن مسندا الى عمر رضي الله تعالى عنه انه جاء الى الحجر الاسود فقبله فقال اني اعلم

انك

انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك وانما قال واستلمه ان
استطاع من غير ان يؤذي احدا لما روي ابو جعفر الطحاوي في شرح الآثار وباسناده الى ابي يعفور قال
سمعت اميرا كان على مكة منصرف الحاج عام ثلث وسبعين يقول كان عمر رجلا قويا وكان يزاحم
على الركن فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا ابا حفص انك رجل قوي وانك تزاحم على الركن فتؤذي
الضعيف فاذا رأيت خلوة فاستلمه والا فكبر وامض وقيل ان المعنى في استلام الحجر ما روي عن علي رضي الله
تعالى عنه ان الله تعالى لما اخذ الميثاق من ذرية آدم كتبه في رق ثم القمه الحجر فهو يمين الله فمن قبله فقد
عاهد الله تعالى والحجر يشهد لصاحبه بالوفاء بالعهد يوم القيمة وسبيل المشهود له ان يكرم الشاهد وقال القتبي
في كتاب غريب الحديث الذي صنفه في حديث ابن عباس انه قال الحجر الاسود يمين الله في الارض يصافح
بها عباده ثم قال وهذا تمثيل اصله ان الملك اذا صافح رجلا قبل الرجل يده فكان الحجر لله بمنزلة اليمين للملك
يستلم وقال في النوازل ويقول عند استلام الحجر بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اغفر لي ذنوبي
وطهر لي قلبي واشرح لي صدري ويسر لي امري وعافني فيمن تعافي فان لم يقدر على استلام يقوم بحياله ويرفع
يديه ويقول الله اكبر الله اكبر اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك ووفاء بعهدك واتباعا لسنة
نبيك اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله آمنت بالله وكفرت بالجبت والطاغوت
قوله انك رجل ايد اي قوي وقوله ان وجدت فرجة اي انفراجا اي انكشافا قوله فان
امكنه ان يمس الحجر شيئا في يده كالعرجون وغيره ثم قبله فعل وقوله فعل جواب الشرط
والاصل فيه ما روي البخاري في الصحيح باسناده الى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم
في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن وعن ابي الطفيل قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يطوف بالبيت
على راحلته يستلم الركن بمحجن ثم يقبله رواه في السنن والمحجن بكسر الميم وفتح الجيم بعد الحاء الساكنة
المهملة العصا المعوج والعرجون عود العذق ما بين شماريخه الى منبته من النخلة كذا في الكشاف قال
الزجاج هو فعلون من الانعراج اي الانعطاف قوله وان لم يستطع شيئا من ذلك اي من استلام
الحجر او امساس العرجون وغيره استقبله وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم
وهو رافع يديه قال اصحابنا رضي الله تعالى عنهم ان استقبال الحجر عند افتتاح الطواف سنة وليس بواجب لانه
لو وجب الاستقبال في ابتداء هذه العبادة لوجب في اثنائها كالصلوة قوله قال ثم اخذ عن يمينه مما يلي
الباب وقد اضطبع رداءه فيطوف بالبيت سبعة اشواط اي قال القدوري رحمه الله تعالى ثم اخذ الطائف او الحاج عن
يمينه بعد البداءة بالحجر الاسود فيطوف سبعة اشواط اي سبع مرات وهي جمع شوط يقال عدا شوطا اي طلقا والطلق

بن تميم وهو الشاكر ثم عند الاصل هنا ما روى البخاري في الصحيح باسناده الى نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى
عنهما قال سعى النبي صلى الله عليه وسلم ثلثة اشواط ومشى اربعة في الحج والعمرة وروى ابو داود في سننه باسناده
الى ابن جريج عن ابن يعلى قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم مضطبعا وفي السنن ايضا مسندا الى ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه اعتمروا من الجعرانة فرملوا بالبيت وجعلوا ارديتهم تحت اباطهم
ثم قذفوها على عواتقهم اليسرى ثم ... في الطريق والرمل والتشديد بالبيعة لان الحكم كثيرا
لا يعلم حكمته ولا كيفية الامر الشرعي والاضطباع بالرداء ان يدخله تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبه الايسر
وقال في النوازل ويقول في طوافه اللهم اني اعوذ بك من الكفر والفقر والذل ومواقف الخزي في الدنيا والآخرة
ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وكلما مر بالركن اليماني يقول مثل ذلك **قوله** قال
ويجعل طوافه من وراء الحطيم اي من خارج الحطيم ويسمى الحطيم حجر الكعبة بالحاء المهملة وهذا لان الحطيم من البيت
بدليل ما روى البخاري في الصحيح باسناده الى عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان
النبي صلى الله عليه وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها الم تري ان قومك حين بنوا الكعبة اقتصروا
عن قواعد ابراهيم فقلت يا رسول الله الا تردها على قواعد ابراهيم قال لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت وفي
الصحيح ايضا مسندا الى عروة عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها يا عائشة لولا ان قومك
حديث عهد بجاهلية لامرت بالبيت فهدم فادخلت فيه ما اخرج منه والزقته بالارض وجعلت له بابين
بابا شرقيا وبابا غربيا فبلغت به اساس ابراهيم فذلك الذي حمل ابن الزبير على هدمه وروى ابو داود
في سننه باسناده الى علقمة عن امه عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت كنت احب ان ادخل البيت
فاصلي فيه فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فادخلني في الحجر فقال صلي في الحجر اذا اردت دخول البيت
فانما هو قطعة من البيت فان قومك قد اقتصروا حين بنوا الكعبة فاخرجوه عن البيت وحديث الطحاوي في شرح
الآثار مسندا الى الاسود بن يزيد عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحجر
فقال هو من البيت قلت فما منعهم ان يدخلوه فيه قال عجزت بهم النفقة فلما ثبت بما روينا ان الحطيم
وهو الحجر من البيت يجعل الطواف من ورائه حتى لو طاف فيما بينه وبين البيت لا يجوز والحطيم من يسار الكعبة
وعليه ميزاب الكعبة وفيه قبر هاجر واسمعيل عليهما السلام هكذا ذكر صاحب الجمهرة وقال في النوازل ويقول
تحت الميزاب اللهم اظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك ولا اله غيرك يا ارحم الراحمين **قوله**
الا انه اذا استقبل الحطيم وحده لا يجزيه الصلوة وهذا استثناء من قوله وهو من البيت هذا جواب سؤال مقدر بان
يقال ان كان الحطيم من البيت يجب ان تصح الصلوة اذا توجه المصلي اليه فاجاب بان يقال لو كان عنه وقال انما لا يجزيه

الصلوة

الصلوة اذا توجه اليه دون البيت لان التوجه الى البيت فرض بنص الكتاب قال تعالى فولوا وجوهكم شطره
وما ثبت بالنص القطعي لا يتادى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا لان فيه شبهة والاحتياط في الطواف ان يكون
خارج الحطيم ليستغرق طوافه البيت **قوله** ويرمل في الثلث الاول من الاشواط والرمل ان يهز اي يحرك
في مشيه الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين وذلك مثل الاضطباع ثم اعلم ان الرمل في الاشواط الثلاثة
سنة من الحجر الاسود الى الحجر الاسود وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الرمل ليس بسنة وانما النبي صلى الله عليه وسلم
اضطبع ورمل لمعنى وذلك ان المشركين احتلوا بمكة في جوار العقبة وصعدوا الى جبل قعيقعان وقالوا ان
حمى يثرب قد اوهنتهم فاضطبع رسول الله صلى الله عليه وسلم ورمل وقال رحم الله امرأ اراهم من نفسه جلدا
وهذا المعنى قد زال وهذا ضعيف لان النبي صلى الله عليه وسلم دخل في حجة الوداع ورمل بعد الفتح بدليل ما روى
البخاري في الصحيح مسندا الى سالم عن ابيه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يقدم مكة اذا استلم
الركن الاسود اول ما يطوف يخب ثلثة اطواف من السبع وفي السنن مسندا الى نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى
عنهما قال سعى النبي صلى الله عليه وسلم ثلثة اشواط ومشى اربعة في الحج والعمرة وحديث الطحاوي في شرح الآثار
مسندا الى جابر رضي الله تعالى عنه قال طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع سبعا ورمل منها ثلثا ومشى اربعا
فعلم بهذه الاحاديث ان الرمل من سنن الحج التي لا ينبغي تركها والذي يجيء ان السبب في الاصل ما قال ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما ولكن بقاء الحكم مستغن عن بقاء السبب كما في رمي الجمار سببه طرد الشيطان من ابراهيم صلوات الله
عليه ثم بقي ذلك الحكم وان زال السبب وقال سعيد بن جبير وعطاء وطاوس ومجاهد لا يرمل فيما بين
الركن اليماني والحجر وانما يرمل من الجانب الآخر وهذا ليس بصحيح لما حديث الطحاوي مسندا الى ابي الطفيل رضي الله تعالى
عنه قال رمل من الحجر الى الحجر ثم ذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك **قوله** امنا هم حمى يثرب
يقال اوهنه المرض اي اثقله ويثرب مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا ذكر في ديوان الادب **قوله** ويمشي
في الباقي على هينته اي في الباقي من الاشواط والهينة الوقار والسكون **قوله** والرمل من الحجر الى
الحجر هو المنقول من رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد بقينا انفا **قوله** فان زحمه الناس في الرمل
قام فيعني وقف الى يجد فرجة لان الرمل من سنة الطواف ولا بدل له فيقف حتى ياتي بالطواف على وجه السنة
فاذا وجد فرجة رمل بخلاف استلام الحجر الاسود لانه لا يقف اذا ازدحم الخلائق لان له بدلا وهو الاستقبال فيكتفي بالاستقبال
اذا تعذر الاستلام **قوله** قال ويستلم الحجر كلما مر به ان استطاع وذلك لان في كل شوط منتهى
الطواف وفارق الشوط الاول فان لم يستطع الاستلام فعل ما يفعل في افتتاح الطواف اذا لم يستطع
وقد مر بيانه **قوله** ويستلم الركن اليماني وهو حسن في ظاهر الرواية وعن محمد انه سنة قال ابو بكر الرازي

استقبال

رحمه الله تعالى في شرح مختصر الطحاوي اما الركن اليماني فان استلمه فحسن وان تركه لم يضره في قول ابي حنيفة وابي يوسف
وقال محمد يستلم الركن اليماني ويفعل به ما يفعل بالحجر الاسود وقال القدوري في شرحه قال محمد يستلمه ولا يتركه وقال
الشافعي يستلمه ويقبل يده ولا يقبله وجه ما قال محمد رحمه الله ما روى ابو داود في سننه باسناده الى نافع عن
ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدع ان يستلم الركن اليماني والحجر في كل طوافه قال
وكان ابن عمر رضي الله تعالى عنه يفعله ووجه ظاهر الرواية انه ليس بقبلة سنة فكذا الاستلام كالركن الشامي والاصل
في النسبة الى اليمن والشام يمني وشامي ثم حذفوا احدى يائي النسب وعوضوا منها الالف فقالوا اليماني
والشامي قوله ولا يستلم غيرهما اي لا يستلم غير هذين الركنين اي الركن الذي فيه الحجر الاسود والركن اليماني
وذلك لان الركنين الاخرين ليسا من اركان البيت لان بعض الحطيم من البيت فيكون الركنان اذن من وسط
البيت وليسا بركنين على الحقيقة ولهذا يجعل الطواف من وراء الحطيم وكان القياس ينفي الاستلام لان شرف
المكان لا يقتضي الاستلام كسائر البقاع الا ان القياس ترك بالنص لان النبي صلى الله عليه وسلم استلم الركنين
فبقي الحكم في الركنين الاخرين على اصل القياس وروي عن جابر رضي الله تعالى عنه قال كنا نستلم الاركان كلها ينبغي
وما في الصحيح البخاري كان معوية يستلم الاركان وهذا ضعيف لما روى البخاري في الصحيح وابو داود في سننه مسندا
الى ابن عبد الله عن ابيه قال ما رأى النبي صلى الله عليه وسلم يستلم من البيت الا الركنين اليمانيين وحدث الطحاوي
في شرح الاثار مسندا الى نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يستلم من البيت الا
الركنين الاسود واليماني الا استلامهما في كل طواف ولا يستلم هذين الاخرين فلما ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لم يستلم غير الركنين الاسود والركن اليماني لا يجوز غيرهما استلام لان الله تعالى قال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
قوله ويختم الطواف بالاستلام يعني استلام الحجر لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك في حجة الوداع قوله
قال ثم يأتي المقام الى اخره اي قال القدوري رحمه الله تعالى ثم يأتي بعد فراغه من سبعة الاشواط
مقام ابرهيم فيصلي عنده ركعتين او حيث تيسر من المسجد ومقام ابرهيم عليه السلام الحجر الذي فيه اثر قدميه
والموضع الذي كان فيه الحجر حين وضع عليه قدميه كذا في الكشاف والاصل فيه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
في حجة الوداع في السنن في حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم استلم الركن فرمل ثلثا ومشى اربعا ثم
تقدم الى مقام ابرهيم فقرأ واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وروى ابو عيسى الترمذي مسندا الى انس ان عمر رضي الله
تعالى عنه قال يا رسول الله لو صلينا خلف المقام فنزلت واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى اما قوله وحيث تيسر
من المسجد لان الصلوة لا تختص بمكان دون مكان وحدث الطحاوي في شرح الاثار مسندا الى عبد الرحمن
بن عبد القاري قال طاف عمر بالبيت بعد الصبح فلم يركع فلما صار بذي طوى وطلعت الشمس صلى ركعتين [illegible]

في الكشاف

في الكشاف عن النخعي قال الحرم كله مقام ابرهيم وقال في شرح الطحاوي يصلي ركعتي الطواف في وقت مباح
لا التطوع ويدل على صحة هذا ما روى ابو جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى ان عمر رضي الله تعالى عنه صلى ركعتي
الطواف بذي طوى بعد طلوع الشمس وكان ذلك بمحضر من الصحابة فلم ينكر عليه احد فحل محل الاجماع
قلت قد ذهب قوم الى اباحة الصلوة للطواف في جميع الاوقات لانه روي عن ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا بني عبد مناف ان وليتم هذا الامر فلا تمنعوا احدا طاف بهذا
البيت وصلى اي ساعة شاء من ليل او نهار فالجواب عنه قلت لهذا اباح رسول الله صلى الله عليه وسلم
الطواف والصلوة على سبيل ما ينبغي ان يطاف ويصلى ولهذا لو طاف عريانا او محدثا او منكوسا لا يجوز
عند الخصم اصلا وعندنا يكون ناقصا ويجبر بالدم ان لم يمكن اعادة وكذا اذا صلى ينبغي ان يراعي الطهارة
وستر العورة واستقبال القبلة والوقت الذي نهي عنه وقد صح النهي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
الصلوة عند الطلوع وعند انتصاف النهار وعند الغروب والتمسك في هذا الباب اولى لان النهي عن صيام يوم
الفطر ويوم النحر استوى فيه مكة وغيرها من البلدان فكذا النهي عن الصلوة في الاوقات المكروهة
ينبغي ان يستوي فيه مكة وغيرها وسائر البلدان قوله وهي واجبة عندنا اي الصلوة عند المقام واجبة
عندنا وعند الشافعي سنة لنا قوله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى قرا ابن كثير وابو عمرو وعاصم وحمزة
والكسائي بكسر الخاء على صيغة الامر ومطلقه للوجوب على ما عرف في اصول الفقه ولان عمر رضي الله تعالى عنه قضى
ركعتي الطواف بذي طوى والقضاء دليل على الوجوب لان الصلوة [illegible] الجزء تقديرا على الطواف فصارت
واجبة قال في [illegible] يصلي عند المقام ركعتين ويقرأ في الركعة الاولى يعني بعد الفاتحة قل يا ايها الكافرون وفي الثانية
قل هو الله احد وان قرأ غيره جاز ويدعو بعد فراغه من الصلوة للمؤمنين والمؤمنات ثم يقول اللهم [illegible]
وترضى وجنبني ما تسخط وتكره وثبتني على ملتك وملة خليلك ابرهيم عليه السلام قوله ثم يعود الى الحجر
وهذا المروي في السنن في حديث جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى رجع الى البيت فاستلم الركن
ثم خرج من الباب الى الصفا وقال اصحابنا رضي الله تعالى عنهم كل طواف بعده سعي يعود بعد الصلوة الى الحجر وكل
طواف ليس بعده سعي فلا يعود بعد الصلاة الى الحجر وذلك لان السعي لما كان بعد الطواف كان السعي متصلا
بالاشواط والسنة استلام الحجر بين كل شوطين فكذا يستلم الحجر بين الطواف والسعي اما اذا لم يكن السعي بعد الطواف
فقد علم ان الاشواط انتهت فخرج عن العبادة قوله وهذا الطواف طواف القدوم ويسمى طواف التحية
اعلم ان الطواف في الحج ثلثة طواف القدوم ويقال له طواف التحية وطواف اللقاء وطواف احداث العهد بالبيت
والثاني طواف الزيارة ويسمى طواف الافاضة وطواف يوم النحر والثالث طواف الوداع ويسمى طواف الصدر

فالاول سنة والثانية فرض وكما ثمة واجب هذا في حق الافاقي اما المكي فلم يشرع في حقه الا طواف الزيارة
لانعدام القدوم والصدر ثم طواف القدوم سنة عندنا وقال مالك رحمه الله تعالى انه واجب كذا ذكر القدوري في شرح
الكرخي لقوله عليه الصلاة والسلام من اتى البيت فليحييه بالطواف ومطلق الامر للوجوب ولنا ان هذا الطواف
معمول في الاحرام فلو كان واجبا لكان من واجب الاحرام وموجب الاحرام لا يختلف فيه المكي وغيره من حيث
لم يجب على المكي دل على انه ليس بواجب على غيره ايضا بخلاف طواف الصدر فانه ليس بمعمول في الاحرام فلا
يرد علينا نقضا ثم اعلم ان صاحب الهداية رحمه الله تعالى استدل في هذا المصنف وقال ان الله تعالى امر بالطواف
والامر المطلق لا يقتضي التكرار وقد تعين طواف الزيارة وبالاجماع بيان كلامه ان الله تعالى امر بالطواف
في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق والامر المطلق لا يقتضي التكرار ولا يراد به الا الواحد وقد اريد
طواف الزيارة بالامر فلا شيء غيره مرادا ولا يستلزم التكرار فلا يجب قلت هذا استدلال ضعيف لان لقائل
ان يقول سلمنا ان الامر المطلق لا يقتضي التكرار لكنا لا نسلم ان طواف الزيارة هو المراد في قوله تعالى فليطوفوا
لكن لم لا يجوز ان لا يكون طواف السنة واجبا بدليل اخر يوجبه ولهذا قلنا بوجوب طواف الصدر وان كان قوله تعالى
وليطوفوا لا يقتضي التكرار ايضا انا نقول ان مالكا رحمه الله تعالى لا يدعي الفرض في طواف القدوم بل يقول انه واجب
بدليل اخر وبين الفرض والواجب فرق فلا يثبت التكرار فعرفت ان الحجة على مالك ما بينه اولا اما الجواب
عن الحديث فنقول لا نسلم انه مسند لان المرسل عندنا ليس بحجة فكيف يحتج به على غيره ولئن سلمنا انه مسند فنقول
ان الوجوب مراد مع قرينة ترك الوجوب وقد دلت القرينة هنا انه سماه تحية وهي تدل على السنة لا على الوجوب

قوله ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
ويرفع يديه ويدعو الله تعالى بحاجته يعني يخرج الى الصفا بعد ركعتي الطواف واستلام الحجر بعدهما فيصعد على الصفا
حتى يشاهد الكعبة وذلك لما روى جابر في السنن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من الباب الى الصفا فلما دنا من
الصفا قرأ ان الصفا والمروة من شعائر الله وقال نبدأ بما بدأ الله به فبدأ بالصفا فرقي عليه حتى رأى
البيت فكبر الله وحده وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء
قدير لا اله الا الله وحده انجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده وحدث مالك في الموطا عن جعفر بن محمد
عن ابيه عن جابر بن عبد الله قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا وقف على الصفا يكبر ثلثا ويقول لا اله الا الله
وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير يصنع ذلك ثلث مرات ويدعو ويصنع على المروة مثل
ذلك وعقد بيانا رفع اليدين عند الصفا والمروة والحديث الوارد فيه عند قوله ثم ابتدأ بالحجر الاسود وقال في
النوازل ثم يخرج الى الصفا ويصعد عليه ويستقبل الكعبة ويرفع يديه ويكبر ثلث تكبيرات ويقول بين كل

تكبيرتين

تكبيرتين لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل
شيء قدير لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره المشركون ثم يلبي ويقول لبيك اللهم لبيك
الى اخره **قوله** يصير البيت بمرأى منه اي ينظر من الحاج **قوله** ويخرج الى الصفا من اي باب شاء قال
عطاء رحمه الله تعالى ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج الى الصفا من باب بني مخزوم وهو الذي يسمى باب الصفا وليس
ذلك سنة عندنا وانما خرج النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك الباب لقربه من الصفا لا لكونه سنة **قوله** ثم ينحط نحو
المروة ويمشي على هينته اي على سكينته ووقاره فاذا بلغ بطن الوادي سعى بين الميلين الاخضرين سعيا
ثم يمشي على هينته حتى ياتي المروة فيصعد عليها ويفعل كما فعل على الصفا من استقبال الكعبة ورفع اليدين والدعاء
بحاجته والاصل فيه ما روى ابو داود في سننه عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم نزل الى المروة حتى اذا انصبت قدماه
في بطن الوادي رمل حتى اذا صعد مشى حتى اتى المروة فصنع على المروة مثل ما صنع على الصفا وفي الموطا مسندا
الى جابر ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا نزل من الصفا مشى حتى اذا انصبت قدماه في بطن الوادي سعى
حتى يخرج منه وقال في النوازل واذا نزل من الصفا يقول اللهم استعملني بسنة نبيك وتوفني على ملته واعذني من
الفتن برحمتك يا ارحم الراحمين ويقول في سعيه رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم واهدني للتي هي
اقوم فانك تعلم ولا اعلم قيل ان بطن الوادي تنصب فيه السيول ولم يبق له اثر الا انه جعل ميلان اخضر
واصفر ليعلم انه بطن الوادي فيسعى الحاج فيما بينهما على ما ذكره فخر الاسلام في مبسوطه وقيل اصل هذه السنة ان ابراهيم
صلوات الله وسلامه عليه لما هاجر من الشام مع ابنه اسماعيل وزوجته هاجر الى واد غير ذي زرع تركهما عند البيت المحرم ولا
ثم تشاغلا فعطش اسماعيل وامه هاجر وقد اشتد الحر عليهما وكانت هاجر لا تدري ما تصنع فكانت تصعد على
الصفا مرة وعلى المروة اخرى في طلب الماء لانها اذا نزلت من الصفا كانت تمشي على هينتها ناظرة الى ولدها
فاذا بلغت بطن الوادي كانت تسعى لان ولدها اسماعيل كان يغيب عن نظرها فاذا خرجت كانت تمشي على هينتها
ايضا تنظر الى ولدها وكانت تقول يا الهنا لا تهلكنا عطشا فكانت تقعد على المروة ثم اذا نزلت كانت تمشي
على هينتها وكانت تسعى في بطن الوادي فصنعت هكذا من الصفا الى المروة ومن المروة الى الصفا سبعا فلما ايست من
الماء جاءت الى ولدها فرأت الماء ينبع من تحت قدم ولدها ثم صنعت حوله احجارا كيلا يضيع الماء وفي الكرماني
الحديث لولا ام اسماعيل لكان ماء زمزم ماء معينا اي الى يوم القيامة فصار ذلك سنة باقية الى يوم القيمة ليبقى ذكرها
قوله وهذا شوط يطوف سبعة اشواط يبتدئ بالصفا ويختم بالمروة قال ابو جعفر الطحاوي يفعل ذلك سبع
مرات يبتدئ في كل مرة بالصفا ويختم بالمروة وقال ابو بكر الرازي رحمه الله تعالى في شرح مختصر الطحاوي
لم يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكره الاول يبتدئ في كل مرة بالصفا ويختم بالمروة فان هذا عنده

ويجيء على هذا السعي عشر شوطا لان عليه سبع اشواط معتبرة من الصفا الى المروة شوط ورجوعه من المروة
الى الصفا شوط اخر ثم قال وعنه ان يكون اراد به يبتدا بالصفا او المروة ويختم بالمروة في اخره وكذلك قال محمد بن
الحسن رضي الله تعالى عنه في كتاب المناسك وقال الامام الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي يبتدا بالصفا ويختم
بالمروة ويعد البداية شوطا والعود شوطا اخر ثم قال وقال بعضهم يعد البداية والعود شوطا واحدا
ثم قال وهكذا ذكر الطحاوي انه قال يبتدي في كل مرة منها بالصفا ويختم بالمروة ثم قال والصحيح هو الاول وقد
ضعفوا قول الطحاوي في عامة الكتب اصحابنا بعضهم قالوا ذلك غلط وبعضهم قالوا ليس بصحيح وعندي ان ما قاله الطحاوي
رحمه الله تعالى وجه لان النبي صلى الله عليه وسلم لما رقى الصفا قال ابدا بما بدا الله به رواه جابر في السنن واراد به
قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله تعالى فيفهم منه ان يبتدا من الصفا في كل شوط لان الحديث مطلق شمل
بدايته كل شوط فاذا كانت البداية في كل شوط من الصفا يكون المضي من الصفا الى المروة والعود من المروة الى الصفا
شوطا واحدا لا محالة على انا نقول ان اهل الحديث اوردوا في عامة كتبهم ان النبي صلى الله عليه وسلم سعى بين الصفا
والمروة سبعا ولم يذكروا ان البداءة من الصفا شوط والعود من المروة شوط ويحتمل ان يكون طواف النبي عليه الصلاة
والسلام على ما قاله الطحاوي ويحتمل ان يكون على ما قاله سائر الفقهاء فعلى ما قاله الطحاوي يجعل الذهاب
والعود شوطا فيكون العمل به اولى او نقول ان المفعول في قوله عليه الصلاة والسلام ابدا محذوف وا
المفعول اذا كان محذوفا يقدر الاعم لا الاخص لعدم الاولوية فيكون حينئذ تقدير الكلام ابدا كل شوط
من الاشواط بما بدا الله به اي بالصفا فيكون الامر على ما قاله الطحاوي رحمه الله فافهم **قوله** ثم السعي بين الصفا
والمروة واجب وليس بركن وقال الشافعي انه ركن لقوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله والشعائر جمع الشعيرة
وهي العلامة وانما يكون من شعائر الله اذا كان السعي بينهما فرضا كعلامات الدين وروي في الحديث اسعوا فان الله كتب
عليكم السعي ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومثل هذا اللفظ لا يستعمل في الفرض والواجب الا انا
اثبتنا الوجوب بخبر الواحد ولانه نسك ذو عدد فلا يختص بالمسجد فلم يكن ركنا كرمي الجمار ونقول انه يجوز
اداؤه بعد طواف الزيارة وبعد الطواف يحل له كل شيء ولو كان ركنا لم يجز اداؤه بعد الاحلال فصار واجبا كطواف
الصدر وكونه من الشعائر لا يدل على كونه ركنا لانه يحصل بتعلق الواجب به وقوله عليه الصلاة والسلام اسعوا
لا يدل على انه ركن لانه خبر الواحد وفيه شبهة والركن لا يثبت الا بدليل مقطوع على انا نقول ان معناه كتب وجوبا
لا ركنا وقوله معنى ما روى الشافعي كتب استحب انا على قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا
الوصية فيه نظر لان الوصية للوالدين والاقربين كانت واجبة لا مستحبة ثم نسخت لكنه بالحديث المشهور وهو
قوله عليه الصلاة والسلام لا وصية لوارث وسبب نزول الاية ما ذكره الواحدي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال

كان

كان على الصفا صنم على صورة رجل يقال له اساف وعلى المروة صنم على صورة امراة تدعى نائلة
زعم اهل الكتاب انهما زنيا في الكعبة فمسخهما الله تعالى حجرين ووضعا على الصفا والمروة ليعتبر بهما الناس
فلما طالت المدة عبدا من دون الله فكان اهل الجاهلية اذا طافوا بينهما مسحوا الوثنين فلما جاء الاسلام
وكسرت الاصنام كره المسلمون الطواف بينهما لاجل الصنمين فانزل الله تعالى هذه الاية **قوله** قال
ثم يقيم بمكة حراما اي محرما لا يحلق ولا يقصر وذلك لانه محرم بالحج فلا يجوز له التحلل قبل الفراغ من
افعاله فيقيم حراما الى يوم النحر وهو وقت التحلل **قوله** ويطوف بالبيت كلما بدا له اي كلما ظهر له
ان يطوف وذلك لان صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلوا كذلك ولان الطواف بالبيت صلاة لما روي
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الطواف بالبيت صلاة الا ان الله تعالى قد احل
فيه المنطق رواه ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار فلما كان الطواف بالبيت صلاة بالحديث والصلاة
خير موضوع ياتي بها كلما بدا له الا انه ليس عليه السعي بعد هذه الاطوفة لان السعي لا يتكرر وجوبه والتنفل
به ليس بمشروع **قوله** ويصلي لكل اسبوع ركعتين وهي ركعتا الطواف على ما بينا اراد به ما رواه عن النبي
صلى الله عليه وسلم وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين عند قوله ثم ياتي المقام فيصلي ركعتين يقال طاف اسبوعا
اي سبع مرات كذا في ديوان الادب قال فاذا كان قبل يوم التروية بيوم خطب الامام خطبة يعلم الناس
فيها الخروج الى منى والصلاة بعرفات والوقوف والافاضة اعلم ان يوم التروية هو اليوم الثامن من ذي الحجة
وانما سمي بذلك لما روى صاحب الكشاف في سورة والصافات ان ابراهيم صلوات الله عليه وسلامه راى ليلة التروية
كان قائلا يقول له ان الله يامرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى اي فكر في ذلك من الصباح الى الرواح امن
الله هذا الحلم ام من الشيطان فمن ثم سمي يوم التروية فلما امسى راى مثل ذلك فعرف انه من الله تعالى
فمن ثم سمي يوم عرفة ثم راى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمي يوم النحر وقال ابو بكر الانباري في كتاب
الزاهر انما سميت التروية لان الناس يرتوون من الماء من العطش في هذا اليوم ويحملون الماء بالروايا الى عرفة
ومنى وانما سمي يوم عرفة به لان جبرئيل صلوات الله عليه وسلامه علم ابراهيم صلوات الله عليه المناسك كلها يوم عرفة
فقال اعرفت في اي موضع تطوف وفي اي موضع تسعى وفي اي موضع تقف وفي اي موضع تنحر وترمي فقال عرفت
فسمي يوم عرفة وسمي يوم الاضحى به لان الناس يضحون فيه بقرابينهم وقيل ان ادم عليه السلام لما هبط الى الارض
بالهند وامراته حواء وقعت بالسند فلم يلتقيا الا عشية عرفة فسمي يوم عرفة لمعرفة كل منهما الاخر
وقيل انما سمي منى لان جبرائيل عليه السلام لما اراد ان يفارق ادم قال له ماذا تتمنى فقال ادم الجنة فسمي بذلك الموضع
منى **قوله** وان اصل ان في الحج ثلاث خطب قال ابو بكر الرازي رحمه الله تعالى في شرح مختصر الطحاوي وفي الحج ثلاث خطب

احدها قبل يوم التروية بمكة بعد صلاة الظهر خطبة واحدة لا يجلس فيها والثانية يوم عرفة بعرفات
قبل الصلوة اي صلاة الظهر وهي خطبتان يجلس بينهما جلسة خفيفة قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه يبتدي به
الخطبة اذا فرغ المؤذن من الاذان بين يديه كخطبة الجمعة وقال ابو يوسف يخطب الامام قبل الاذان
فاذا مضى صدر من الخطبة اذن المؤذن والخطبة الثالثة بعد النحر بيوم بمنى كالخطبة الاولى التي قبل التروية
يعني خطبة واحدة بعد صلوة الظهر اما الخطبة الاولى فيعلم فيها الخروج الى منى من عند ذلك اليوم الظهر
يوم التروية يحتاجون ان يغدوا الى منى واما خطبة يوم عرفة فيعلم فيها ما يعلم عليهم في غد من
الحلق والتقصير والرمي والطواف واما الخطبة الثالثة فيعلم فيها النفر وطواف الصدر ولا يحتاج يوم النحر
الى خطبة لانهم قد علموا ما يحتاجون اليه في خطبة يوم عرفة وما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب يوم النحر
فانها لم تكن من خطب الحج وانما كانت خطبة الوداع علمهم الاحكام بما علم انه لا يتفق مثله بعدها من الاجتماع
والكثرة وخطبة عرفة يجلس فيها لانها متقدمة على الصلوة كخطبة الجمعة والخطبتان الاخريان لا يجلس فيهما
لانها للتعليم وليس عقيبها صلوة فصارت كسائر الخطب التي تخطب للحوادث وتعليم الاحكام وهو الله
وعند زفر يخطب ثلث خطب متواليات يوم التروية ويوم عرفة ويوم النحر لان المقصود تعليم ما يأتي في هذه الايام
فيجب ان يكون الخطب فيها ولنا ان يوم التروية يوم شغل لحاجتهم الى الخروج الى منى وكذا يوم النحر لا
شتغالهم بالحلق والرمي والطواف فلا يجمع الخطبة فيها للتعليم قوله فكان ما ذكرنا انفع وفي القلوب اجمع
اي انفع مما قاله زفر واجمع مما قاله هو يقال يجمع فيه الحساب والوعظ اذا اثر قوله فاذا صلى الفجر يوم
التروية بمكة خرج الى منى فيقيم بها حتى يصلي الفجر من يوم عرفة يعني يصلي خمس صلوات بمنى الظهر والعصر والمغرب
والعشاء من يوم التروية والفجر من يوم عرفة وهذا لما روى ابو داود في سننه باسناده الى مقسم عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر يوم التروية والفجر يوم عرفة بمنى وحدث مالك في الموطأ
عن نافع ان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كان يصلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح بمنى ثم يغدو اذا طلع
الشمس الى عرفات قوله ثم يتوجه الى عرفات عطف على قوله فيقيم بها حتى يصلي الفجر يوم عرفة يعني يقيم
بمنى يوم التروية فيصلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء من يوم التروية والفجر من يوم عرفة بمنى ثم يتوجه
الى عرفات فيقيم بها لما روينا اي لما ان النبي صلى الله عليه وسلم راح الى عرفات بعد ان صلى خمس صلوات بمنى
قوله وهذا بيان الاولوية قال الامام حميد الدين الضرير وغيره في شروحهم اي الذهاب الى عرفة
بعد طلوع الشمس هو الاولى ولو دفع قبله جاز قلت هذا حسن ولكن يقع في كلام صاحب الهداية شيء لانه عد
من الواجبات التقييد بطلوع الشمس عند قوله ثم يتوجه الى عرفات بان قال ثم يتوجه الى عرفات بعد طلوع الشمس

حتى

حتى يصبح بها قوله وهذا بيان الاولوية وكان هذا القيد ترك سهو الكاتب ولهذا صرح به
في شرح الطحاوي وشرح الكرخي والايضاح وغيرهما قال في الايضاح ولو طلعت الشمس يوم
عرفة خرج الى عرفات لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك ثم قال وان دفع قبله جاز والاول اولى
وهكذا في شرح الكرخي وقال وذلك لما بينا ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج اليها بعد طلوع الشمس
فان خرج قبل طلوع الشمس فلم يضيف عليه شيء بفعله يعني فيجوز ذلك قوله قال في الاصل وينزل
مع الناس اي قال محمد رحمه الله في المبسوط ثم يغدو الى عرفات فينزل بها مع الناس وانما قال فينزل
بها مع الناس لمعنيين اما لان الانتباذ وهو العزلة تجبر وتكبر منهي عنه لان الحال حال
تضرع ومسكنة واما لئلا يضيق الطريق على المارة قوله قال واذا زالت الشمس الى اخره
اعلم انه اذا زالت الشمس من يوم عرفة اغتسل ان احب وليس ذلك بواجب بل هو سنة وذلك لان ذلك اليوم
يوم يجتمع فيه الناس فيستحب فيه الاغتسال للنظافة كما في الجمعة والعيدين ثم يخطب خطبتين بعد الزوال
قبل الصلاتين قائما يجلس بينهما جلسة خفيفة ويصلي الامام الظهر والعصر في وقت الظهر باذان واقامتين
ويخفي الامام القراءة فيها لانها ظهر وعصر كما في سائر الايام وذلك لما روى البخاري في الصحيح باسناده
الى سالم بن عبد الله قال كتب عبد الملك الى الحجاج ان لا يخالف ابن عمر رضي الله تعالى عنهما في الحج فجاء ابن عمر وانا
معه يوم عرفة حين زالت الشمس فصاح عند سرادق الحجاج فخرج وعليه ملحفة معصفرة فقال ما لك يا ابا
عبد الرحمن فقال الرواح ان كنت تريد السنة قال هذه الساعة قال نعم قال فانظرني حتى افيض على راسي
ثم اخرج فنزل حتى خرج الحجاج فسار بيني وبين ابي فعلم بذلك ان الخطبة بعد الزوال قال في شرح الطحاوي
ولو ترك الخطبة وجمع بين الصلوتين او خطب قبل الزوال اجزاه وقد اساء اذا فعل ذلك متعمدا بخلاف
الجمعة فانه اذا ترك الخطبة او خطب قبل الزوال لم يجزه الجمعة واما تقديم الخطبة على الصلوة فلان
النبي صلى الله عليه وسلم قدمها ولانهم بينا علمهم بعد الصلوة بالرواح الى الموقف فلا يحصل المقصود من الخطبة وهو
تعليم المناسك لانهم لا يسمعون واما القيام في الخطبة فلان المقصود تبليغ الناس وذلك في القيام ابلغ
واما الجلوس بين الخطبتين فلانه هو السنة في الخطب المتعلقة بالصلوة ويؤذنون بين يدي الامام
اذا صعد المنبر لان هذه الخطبة متقدمة على الصلوة فصارت كخطبة الجمعة وصفة الخطبة ما ذكر الشيخ ابو
الحسن الكرخي رحمه الله تعالى وهو ان الامام يحمد الله سبحانه وتعالى ويثني عليه ويهلل ويكبر ويعظ الناس
ويامرهم بما يجب عليهم وينهاهم عما نهاهم الله عنه ويخبر الناس معالم حجهم ونسكهم ثم يدعو الله تعالى بحاجته
ثم ينزل وذلك لان الخطبة موضوعة لتعظيم الله تعالى وذكره وللوعظ والتعليم وهذه الخطبة يحتاج اليها للتعليم

كاميد

الوقوف بعرفات والوقوف بالمزدلفة فوجب ان يستوي في ذلك واما الجمع بين الصلاتين باذان وا

فلما روي في حديث جابر رضي الله تعالى عنه قال ثم اذن بلال ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر

لم يصل بينهما شيئا رواه في السنن ولان العصر مقدم على وقتها فلا بد من الاعلام باعادة الاقامة

قوله وقال مالك يخطب بعد الصلوة لانها خطبة وعظ كخطبة العيد ولنا ما روى ابو داود في سننه

ان النبي صلى الله عليه وسلم لما زاغت الشمس امر بالقصوا فرحلت له فركب حتى اتى بطن الوادي فخطب الناس

ثم اذن بلال ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر رواه عن جابر ولكن المقصود تعليم المناسك

فيتقدم الخطبة لان الجمع بين الصلوتين من جملة المناسك **قوله** والجمع مرفوع بالرفع عطفا على قوله

تعليم المناسك اي الجمع بين الظهر والعصر من المناسك وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه يؤذن قبل

خروج الامام قال في شرح الطحاوي وعن ابي يوسف انه قال يؤذن المؤذن والامام في الفسطاط ثم يخرج

بعد فراغه من الاذان ويصعد المنبر وجه هذه الرواية الاعتبار بسائر الصلوة لان المؤذن يؤذن

فيها قبل خروج الامام فكذا هذا وعن ابي يوسف انه يؤذن بعد الخطبة قبل الصلوة وهذا صحيح

وان كان ظاهر الرواية عن اصحابنا خلاف ذلك لما صح في حديث جابر رضي الله تعالى عنه ان بلالا اذن بعد

الخطبة ثم اقام وقد مضى انفا **قوله** ولا يتطوع بين الصلاتين تحصيلا لمقصود الوقوف قال في

تحفة الفقهاء ولا يشتغل الامام والقوم بالسنن والتطوع فيما بينهما وقال القدوري في شرحه

ولا يتطوع احد بينهما لا الامام ولا المأموم فان تطوع الامام فقد فعل مكروها ويعيد الاذان للعصر في قول

ابي حنيفة وابي يوسف وقال ابن سماعة عن محمد انه لا يعيد الاذان ويجزيه الاقامة وعنده اذا

قطع بين الصلاتين بعمل واحد ولكن ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما ولم يصل بينهما

شيئا وقد روينا انفا عن السنن ووجه ما روي عن محمد ان كل صلاتين جمعهما وقت واحد اكتفى فيهما

باذان واحد كما في الوتر والعشاء وعندنا في الثانية وان اشتغل بينهما فكذلك قال يعيد الاذان

وروي عن زفر رحمه الله تعالى انه يجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر باذانين واقامتين فالوا

هذا ضعيف لما صح في حجة الوداع عن جابر رضي الله تعالى عنه ان النبي عليه الصلاة والسلام جمع بينهما باذان واقامتين

وقد ذكرنا انفا **قوله** قال ومن صلى الظهر في رحله وحده صلى العصر في وقته عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى

وقالا يجمع بينهما المنفرد اي قال الامام القدوري رحمه الله تعالى والرحل المسكن كذا في ديوان الادب

واراد به المنزل اعلم ان الظهر والعصر اذا فات تابع الامام واحدهما في حق واحد منهما لم يجمعهما في قول

ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقالا يجمع بينهما الحلال من وقف بعرفة سواء صلى مع الامام او في رحله داود في

الاقطع قول الشافعي مثل قولهما وجه قولهما ان علة الجمع الوقوف ليتصل ولا ينقطع بفعل العصر وهذا كان

حال الوقوف حال تضرع واشتغال بالدعاء فكان الجمع مشروعا في حق كل من وقف ولابي حنيفة رحمه الله ان

الجمع بين الظهر والعصر يوم عرفة ثابت بخلاف القياس بالحديث لان المحافظة على الوقت فرض بالنصوص

قال تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقال تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا

موقوتا فيراعى ما ورد به الشرع وهو الجمع مع الامام فلا يجوز الجمع للمنفرد او نقول ان الجمع يسقط به

رعاية وقت العصر واسقاط فرض الصلوة يتوقف على الامام كما في الجمعة او نقول ان جواز الجمع اما

ان يكون لاجل الامام كما قال ابو حنيفة او لاجل الوقوف كما قالا فلا يجوز ان يكون لاجل الوقوف

لان الوقوف ليس بمنافي للصلوة لعدم المنافاة بينهما فتعين ان يكون لاجل الامام بيانا هذا

ان يوم يوم تضرع واشتغال بالدعاء بعد ما تغير فوقوعه احتيج لاداء الصلوة العصر بالجماعة تقدم

العصر صونا للجماعة من الفوات والامام هو الخليفة او من اقام مقامه **قوله** لا ما ذكر من الحاجة الى

امتداد الوقوف **قوله** اذ لا منافاة اي بين الصلوة والوقوف **قوله** ثم عند ابي حنيفة رضي الله تعالى

عنه الامام شرط في الصلاتين جميعا وقال زفر في العصر خاصة وانما قيد بقول ابي حنيفة لان عند ابي يوسف

ومحمد رحمهم الله تعالى الامام ليس بشرط اصلا لما مر وجه قول زفر رحمه الله تعالى ان الامام انما صار شرطا لاسقاط فرض وقت

العصر لا الظهر لان الظهر يجوز له ان يصلي العصر مع الامام فان يصلي الظهر في منزله ولابي حنيفة رضي الله تعالى عنه

ان الجمع بينهما لم يثبت في الشرع الا مع الامام فيهما فاذا لم يكن فعل على وجه غير مشروع **قوله** وعلى

هذا الخلاف الاحرام بالحج اي على هذا الاختلاف الذي قلنا في الامام انه شرط في الصلاتين عند ابي حنيفة

رضي الله تعالى عنه وشرط عند زفر في العصر وحدها الاحرام بالحج قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه الاحرام شرط فيهما

جميعا حتى اذا صلى الظهر مع الامام وهو حلال من اهل مكة ثم احرم بالحج فانه يصلي العصر لوقتها ولا يجزئه

تقديمها هكذا ذكر في نوادر الصلوة وروي عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه في غير رواية الاصول انه يجوز

وهو قول زفر عندنا في شرح الطحاوي وجه قول زفر ان المغير عن وقته هو العصر لا الظهر فهذا

فيعتبر الشرط الزائد وهو الاحرام في حق المتغير لا في حق المتقرر ولابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان الجمع بينهما

ثبت بخلاف القياس فيراعى جميع ما ورد به الشرع وهو الجمع مع الامام والاحرام فيهما جميعا فاذا لم

يوجد الاحرام فيهما فلا يجوز **قوله** فيقتصر عليه اي يقتصر على تقديم العصر على ما اذا كانت العصر مرتبة

على الظهر مؤدى بالجماعة مع الامام في حالة الاحرام بالحج وتقييد الاحرام بالحج لما روى محمد رحمه الله تعالى عن

ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه كان حين صلى الظهر مع الامام محرما بالعمرة ثم احرم بالحج قبل العصر لم يجزه لان الاحرام الحجة

لان اخيرله في جواز الجمع من جوده في عدمه سواء قوله ثم لا بد من الاحرام بالحج قبل الزوال في رواية وجه عن
الروايات سبب الجمع انما يتحقق اذا زالت الشمس ولهذا لا يجوز الجمع قبل الزوال فلما كان كذلك قلنا اذا زالت
الشمس يحصل السبب وهو ليس بمحرم ولا يثبت له حكم الجمع لعدم جواز حال تحقق السبب فلا يجوز له الجمع بعد ذلك
وان احرم بعد ذلك وفي الرواية الاخرى يكتفي بالاحرام بعد الزوال لان المقصود من شرط الاحرام هو الجمع بين
الصلاتين وقد حصل قوله ثم يتوجه الى الموقف فيقف بقرب الجبل والقوم معه اي قال الامام
القدوري ثم يتوجه الامام عقيب الجمع بين الصلاتين الى الموقف الذي بقرب الجبل وهو الذي يسمى جبل الرحمة
والموقف يسمى الموقف الاعظم وجبل الرحمة في عرفات وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر والعصر
في وقت الظهر ثم ركب القصواء اي الموقف ولانه قدم العصر ليتصل الوقوف فلا يجيء في التاخير ثم وقت
الوقوف بعرفة بعد الزوال الشمس من يوم عرفة الى طلوع الفجر من يوم النحر فمن حصل في هذا الوقت فيها
وهو عالم او جاهل او نائم او يقظان مفيق او مغمى عليه فقد وقف بها او مر مارا ولم يقف صار مدركا
الحج ولا يرد عليه الفساد بعد ذلك ان ادرك بالنهار فانه يقف الى غروب الشمس فان لم يقف ولكنه مر مارا
بعد الزوال قبل الغروب فعليه الدم فان ادركه بعد غروب الشمس ولم يقف بها وهو مر بها فلا شيء عليه ويكون
مدركا للحج كذا قال الامام الاسبيجابي رحمه الله تعالى قوله وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة قال في
الديوان عرنة واد في عرفات وقال في احكام القرآن لابي الفضل بكر بن محمد البصري العشيري والمسجد
الذي يصلي فيه الامام يوم عرفة هو في بطن عرنة فاذا خرج الانسان من البطن يريد الموقف يوم
فقد صار لعرفة من حيث يخرج من البطن والاصل فيه ما روي في الموطا انه رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال عرفة كلها موقف وارتفعوا من بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا من بطن محسر قيل ان
المعنى في ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم راى فيه الشيطان فنهى عن الوقوف في ذلك المكان وقيل
ان بعضهم كانوا يتكبرون ويترفعون معتزلين عن الناس في بطن عرنة وبطن محسر فامر الشرع بمخالفة
درا عليهم قوله وينبغي للامام ان يقف بعرفة على راحلته وذلك لما روى البخاري في الصحيح باسناده الى
ام الفضل بنت الحارث ان ناسا اختلفوا عندها يوم عرفة في صوم النبي صلى الله عليه وسلم
فقال بعضهم هو صائم وقال بعضهم ليس بصائم فارسلت اليه بقدح لبن وهو واقف على بعيره فشرب
قوله والاول افضل اي وقوف الامام على راحلته افضل من وقوفه على قدميه اقتداء بالنبي صلى الله
عليه وسلم ولان الامام يدعو الله تعالى ويتضرع والناس يدعون بدعائه فاذا كان على راحلته كان ابلغ
في مشاهدتهم قوله وينبغي ان يقف مستقبل القبلة وهذا لما روي في السنن في الحديث الطويل

انه عليه

انه عليه الصلاة والسلام استقبل القبلة فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس قوله ويدعو بما
شاء وان ورد الاثار ببعض الدعوات وحديث الترمذي في جامعه مسندا الى عمرو بن شعيب
عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خير الدعاء دعاء يوم عرفة وخير ما قلت انا والنبيون من قبلي
لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير قد ذكر في الموطا في فضيلة
يوم عرفة مسندا الى طلحة بن عبيد الله بن كريز رضي الله تعالى عنه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ما رؤي الشيطان يوما هو فيه اصغر ولا ادحر ولا احقر ولا اغيظ منه في يوم عرفة وما ذاك الا لما يرى من
تنزل رحمة الله تعالى وتجاوز الله عن الذنوب العظام الا ما رئي في يوم بدر قيل وما راى في يوم بدر
قال اما انه قد راى جبريل عليه الصلاة والسلام وهو يزع الملائكة وقال في النوازل يستحب
عامة دعائه بعرفة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد الى اخره ثم يقول لا اله الا الله
ولا نعبد الا اياه لا اله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون اللهم انت قلت ادعوني استجب
لكم وانك لا تخلف الميعاد اللهم وهذا مقام المستجير العائذ من النار اجرني من النار بعفوك
وادخلني الجنة برحمتك اللهم اذ هديتني الاسلام فلا تنزعه مني ولا تنزعني عنه حتى تقبضني
وانا عليه قال الكرخي في مختصره ويدعو الناس بما احبوا وترفع الايدي بسطا يستقبل الداعي ببطونها
وجهه نبعا اي فيحفظوا ويشترط النعت علامة النصب لانه معطوف على قوله ان يقفوا في قوله
وينبغي للناس ان يقفوا بقرب الامام قوله وعند بيان الاوضلية اي وقوف الناس بقرب
الامام عنده هو الافضل لان عرفات كلها موقف قوله على ما ذكرنا اشارة الى قوله عليه
الصلاة والسلام عرفة كلها موقف الى اخره قوله اما الاجتهاد اي المبالغة في الدعاء لانه عليه
الصلاة والسلام اجتهد في الدعاء في هذا الموقف اي بعرفات فاستجيب له الا في الدماء والمظالم
قيل توقف دعاء النبي صلى الله عليه وسلم بعرفات في الدماء والمظالم الى المزدلفة فاستجيب له فيها في الدماء
والمظالم ايضا وقد روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفات ويداه
في نحره كاستطعام المسكين قوله ويلبي في موقفه ساعة بعد ساعة اعلم ان الحاج يقطع التلبية مع
اول حصاة يرمي جمرة العقبة وعند مالك اذا وقف بعرفات قطع التلبية لان الاجابة باللسان قبل
الاشتغال بالاركان يعني في التلبية انما يكون قبل الاشتغال بافعال الحج فاذا ابتدأ بافعال الحج قطع
التلبية ولنا ما روى البخاري باسناده الى ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان
النبي صلى الله عليه وسلم اردف الفضل فاخبر الفضل انه لم يزل يلبي حتى رمى الجمرة وروى ايضا البخاري باسناده

اليه باسناده الى الفضل بن عبد الله عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان اسامة كان ردف النبي صلى الله عليه وسلم من عرفة
الى المزدلفة ثم اردف الفضل من المزدلفة الى منى قال فكلاهما قال لم يزل النبي صلى الله عليه وسلم يلبي
حتى رمى جمرة العقبة ولان التلبية ذكر يفعل في افتتاح العبادة ويتكرر في اثنائها فكان
القياس ان يكف الى اخرها كالتكبير في الصلاة الا ان القياس ترك فيما بعد الرمي بالاجماع
ما وراه على اصل القياس والقارن مثل المفرد بالحج في قطع التلبية وقال ابو الحسن الكرخي
انه يقطع التلبية مع اول حصاة في الحج الفاسد لان افعاله افعال الصحيح فتساويا اما المعتمر
بالعمرة فانه يقطع التلبية حتى يستلم الحجر الاسود عندنا وعند مالك اذا راى البيت لنا ما روى ابو داود
في سننه مسندا الى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يلبي المعتمر حتى يستلم الحجر
قطع التلبية يتعلق بفعل هو نسك كالحج واستلام الحجر نسك ورؤية البيت ليس بنسك وقال محمد رحمه الله تعالى
والذي يفوته الحج يتحلل بعمل عمرة ويقطع التلبية حين ياخذ في الطواف الذي يتحلل به لان افعال الحج سقطت
عنه فصار كالمعتمر ويقطع المحصر التلبية اذا ذبح هديه لانه ابيح له التحلل قال القدوري في شرحه قال
حلف الحاج قبل ان يرمي جمرة العقبة قطع التلبية لانه تحلل من الاحرام والتلبية لا تثبت بعد التحلل وقال
فان زار البيت قبل ان يرمي او يذبح او يحلق قطع التلبية في قول ابي حنيفة ومحمد رواه هشام وروي
عن ابي يوسف انه قال يلبي ما لم يحلق او تزل الشمس من يوم النحر وجه قولهما انه اذا طاف قبل الرمي
والذبح فقد تحلل بدلالة انه لو جامع لم يلزمه بدنة فصار التحلل بالطواف كالتحلل بالحلق وجه قول
ابي يوسف رحمه الله تعالى ان احرامه بحاله بدليل انه يجب له التطيب واللبس فصار كمن لم يطف وليس كذلك
اذا حلق لانه قد تحلل بدلالة اباحة الطيب واللبس فاما اذا زالت الشمس فلان من اصل ابي يوسف ان
رمي جمرة العقبة يفوت بالزوال ويفعل بعده قضاء وصار فواتها كفعلها وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله
ان من لم يرم قطع التلبية اذا غربت الشمس يوم النحر وروى هشام عنه انه يقطع التلبية اذا مضت
ايام النحر فاما اذا ذبح قبل ان يرمي فقد ذكر ابو الحسن الكرخي ان هشاما روى عن ابي حنيفة
ومحمد رضي الله تعالى عنهما انه يقطع التلبية لانه يتحلل بالذبح فهو كما لو تحلل بالحلق وروى ابن سماعة عن
محمد رحمه الله لا يقطع التلبية وان ذبح ما لم يرم او يحلق لانه لا يخرج عن الاحرام بالذبح وقال الحسن
عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انما يقطع التلبية بالذبح القارن والمتمتع فاما اذا قضى المفرد لم يقطع
التلبية لان القارن والمتمتع ذبحهما يقع به التحلل فهو كالحلق واما المفرد فتحلله لا يقف على ذبحه
فلا يقطع عنده التلبية كذا قال القدوري رحمه الله تعالى في شرحه **قوله** ثم اذا غربت الشمس افاض

الامام

الامام والناس معه على هيئتهم حتى ياتوا المزدلفة وانما يفيض من عرفات بعد غروب الشمس لما روى ابو داود
في سننه باسناده الى اسامة بن زيد رضي الله تعالى عنه قال كنت ردف النبي صلى الله عليه وسلم فلما وقفت الشمس
دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان فيه مخالفة المشركين لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب
عشية عرفة فقال اما بعد فان هذا يوم الحج الاكبر وان اهل الشرك والاوثان كانوا يدفعون في
هذا اليوم قبل غروب الشمس حين تكون الشمس على رؤوس الجبال كانها عمائم الرجال في وجوههم وانا ندفع فلا
تعجلوا فدفع بعد غروب الشمس واما الافاضة على هيئتهم فلما روى البخاري في الصحيح باسناده الى ابن
عباس رضي الله تعالى عنه انه دفع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عرفة فسمع النبي صلى الله عليه وسلم
وراءه زجرا شديدا وضربا للابل فاشار بسوطه اليهم وقال يا ايها الناس عليكم بالسكينة فان البر ليس
بالايضاع والايضاع الاسراع وروى ابو داود في سننه مسندا الى ابن عباس ايضا قال افاض رسول الله
صلى الله عليه وسلم من عرفة وعليه السكينة ورديفه اسامة وقال يا ايها الناس عليكم بالسكينة فان البر ليس بايجاف
الخيل والابل فعليكم بالسكينة والايجاف والاسراع ايضا وروى البخاري ايضا باسناده الى هشام بن
عروة عن ابيه قال سئل اسامة وانا جالس كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير في حجة الوداع
حين دفع قال كان يسير العنق فاذا وجد فجوة نص قال هشام النص فوق العنق قال في الديوان
العنق السير الفسيح وهو نوع من السير وقال ابو سليمان الخطابي رحمه الله تعالى في شرح الصحيح العنق السير الواسع
والنص فوق العنق وهو الرفيع السير والفجوة المتسع بين الشيئين والدفع من عرفات الافاضة
قوله فان خاف الزحام الى اخره قال القدوري في شرحه ان خاف بعض القوم الزحام او كانت به علة
فتقدم قبل الامام قليلا ما بينه وبين بطن عرفة ولم يجز حد عرفة فلا باس به وان ثبت مكانه يدعو
حتى يدفع الامام فهو افضل وذلك لانه اذا تقدم ولم يجاوز موضع الوقوف دفع عن نفسه ضرر الزحمة
وكان في حكم الواقفين وان ثبت مكانه فهو افضل لانه لا يكون لتخلفه في الافاضة قبل وقتها وروي عن عائشة
رضي الله تعالى عنها انها قامت مكانها حتى افاض الناس ثم دعت بشراب فافطرت ثم افاضت فان ابطا
الامام بالدفع وتبين للناس الليل دفعوا قبل الامام لان وقت الدفع قد دخل بغروب الشمس فاذا ترك
الامام السنة في الدفع فلا يجوز للناس تركها وان دفع قبل غروب الشمس حتى جاوز عرفات لزمه الدم
عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى لان استدامة الوقوف في جزء من الليل واجب بدلالة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لم يزل واقفا الى ان غربت الشمس ثم دفع وفعله بيان للواجب ثم ان عاد الى عرفات قبل الغروب
وافاض مع الامام بعد الغروب سقط عنه الدم خلافا لزفر وان عاد الى عرفات بعد الغروب لا يسقط عنه الدم
بالاتفاق **قوله** واذا اتى مزدلفة فالمستحب ان يقف بقرب الجبل الذي عليه الميقدة يقال له قزح

اي يقال لذلك الجبل قزح قال في الصحاح قزح اسم جبل المزدلفة وقال في الكشاف المشعر الحرام قزح وهو الجبل
الذي يقف عليه الامام وعليه الميقدة ثم قال وقيل المشعر الحرام ما بين جبل المزدلفة من مازمي عرفة الي
وادي محسر وليس المازمان ولا وادي محسر من المشعر الحرام ثم قال والصحيح انه الجبل اي المشعر الحرام هو
الجبل الذي يقال له قزح لما روي جابر رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى الفجر يعني بالمزدلفة
بغلس ركب ناقته حتى اتى المشعر الحرام فدعا وكبر وهلل ولم يزل واقفا حتى اسفر قال في المغرب الميقدة
موضع كان اهل الجاهلية يوقدون عليه النار وقيل انها كانت ادم عليه الصلاة والسلام والملكان
المستحب ان ينزل بقرب قزح لما روي ابو داود في سننه باسناده الي علي رضي الله تعالى عنه قال لما اصبح النبي
صلى الله عليه وسلم وقف على قزح فقال هذا قزح وهو الموقف * وجمع كلها موقف اي هذا لفظ الحديث
وكذا عمر رضي الله تعالى عنه اي وقف عمر رضي الله تعالى عنه عند قزح * ويتحرز في النزول عن الطريق قال ابو الحسن
الكرخي رحمه الله واذا جاء الامام المزدلفة وهو المشعر الحرام وهي التي اذا افضت من وادي عرفات الي بطن
محسر فانزل بها حيث شئت عن يمين الطريق وعن يساره ولا تنزل في جادة الطريق فتؤذي الناس
وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام مزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر فاما النزول على الطريق فهو
ممنوع بالمزدلفة وغيرها لانه يقطع الناس عن الاجتياز وقال في احكام القرآن لابي الفضل بكير
بن محمد البصري التستري القاضي وبطن محسر بين مزدلفة وبين منى اذا خرج الانسان من منى يريد المزدلفة
هبط في بطن محسر فاذا خرج منه يريد مزدلفة فهو في مزدلفة قوله ويستحب ان يقف وراء الامام
اي خلف الامام قابيا في الوقوف يعني اشارة الي قوله لانه يدعو ويعلم فيعوا ويسمعوا قوله قال
ويصلي الامام بالناس المغرب والعشاء باذان واقامة واحدة قال الامام القدوري في المختصر اعلم ان الامام
يجمع بين المغرب والعشاء اذا غاب الشفق ودخل وقت العشاء باذان واحد واقامة واحدة وقال زفر
رحمه الله تعالى باذان واقامتين وهو احد قولي الشافعي وفي قوله الاخر باقامتين من غير اذان كذا
في شرح الاقطع لزفر رحمه الله تعالى ما روى ابو داود في سننه في الحديث الطويل في حديث جابر رضي الله
تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى المزدلفة فجمع بين المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين ولم
يسبح بينهما شيئا يعني لم يتطوع ولانه جمع مشروع للحاج فيكون باذان واقامتين كما في الجمع بعرفات
وللشافعي على قوله الاخر ما روي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما باقامة
واحدة لكل صلوة ولم يناد في الاولى ولنا ما روى ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار باسناده الي ابي
ايوب الانصاري رضي الله تعالى عنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم المغرب والعشاء باقامة واحدة
وروى ابو داود في سننه باسناده الي عبد الله بن مالك رضي الله تعالى عنه قال صليت مع ابن عمر رضي الله تعالى عنه

المغرب

المغرب ثلثا والعشاء ركعتين فقال له مالك بن الحارث ما هذه الصلوة فقال صليتهما مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
في هذا المكان باقامة واحدة وروى في السنن ايضا مسندا الي سعيد بن جبير وعبد الله بن مالك قالا صلينا مع ابن
عمر بالمزدلفة المغرب والعشاء باقامة واحدة وروى في السنن ايضا مسندا الي جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر
رضي الله تعالى عنه قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم المغرب والعتمة باذان واقامة والترجيح بان نقول ان حديث جابر رضي الله
تعالى عنه مضطرب كما ترى لانه حدث في رواية باذان واقامتين وفي رواية باذان واقامة وكذا
حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لانه خالف روايته ومخالفة الراوي دليل على عدم صحة الحديث فبقي رواية
ابي ايوب الانصاري سالمة عن المعارض ولئن صح الحديث نقول انما كان ذلك لان الناس كانوا تفرقوا بعد
المغرب لاكل العشاء وعندنا كذلك اذا تفرق الناس عن الامام لعشاء او لغيره حيث يقام الصلوة
العشاء مرة اخرى والدليل على صحة هذا ما روى البخاري رحمه الله في الصحيح باسناده الي اسامة بن زيد ان دفع رسول الله
صلى الله عليه وسلم من عرفة فنزل الشعب فبال ثم توضا ولم يسبغ الوضوء فقلت له الصلوة قال الصلاة
امامك فجاء المزدلفة فتوضا فاسبغ ثم اقيمت الصلوة فصلى المغرب ثم اناخ كل انسان بعيره في منزله
ثم اقيمت الصلوة فصلى ولم يصل بينهما فعلم بهذا الحديث انهم تفرقوا واشتغلوا بين الصلوتين باناخة
البعير ونحوه ولانهما صلاتان يجمعان في وقت واحد فيكتفي باقامة واحدة كما في العشاء والوتر ولا يرد علينا
الجمع بعرفة لان العصر مفعولة في غير وقتها فاحتيج الي زيادة اعلام اما الجمع بالمزدلفة فليس كذلك
لان العشاء مفعولة في وقتها فلا حاجة الي زيادة الاعلام فان قلت يرد عليكم الفوائت لان الانسان
شاء اذن واقام لكل صلوة وان شاء اقتصر على الاقامة فينبغي ان يكون هنا كذلك قلت الفوائت
كل واحدة منها صلوة واحدة فيفرد كل منهما بالاقامة بخلاف الصلاتين بالمزدلفة فانهما صارتا كصلاة واحدة
بدليل انه لا يجوز التطوع بينهما فلاجل هذا لم يفرد كل واحدة بالاقامة فافرد بها يروي على المبني للمفعول وعلى المبني
للفاعل فعلى الاول يكون مسندا الي الجار والمجرور وعلى الثاني يكون مسندا الي الضمير الراجع الي الامام اي افرد
الامام بالاقامة قوله ولا يتطوع بينهما اذ كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتطوع بينهما فان تطوع
بينهما او تشاغل بشيء بينهما اعاد الاقامة للعشاء لانه انقطع الاعلام الاول بالتشاغل فوجب الاعلام
ثانيا قوله ثم يتعشى اي ياكل العشاء قوله ولا يشترط الجماعة لهذا الجمع عند ابي حنيفة رضي الله تعالى
عنه يعني اذا صلى المغرب والعشاء وحده جاز لكن السنة ان يصليهما مع الامام والفرق لابي حنيفة رضي الله تعالى
عنه بين الجمع بعرفات حيث لا يجوز الجمع بلا امام وبين الجمع بالمزدلفة حيث جاز له ان يجمع بينهما وحده
ان الجمع بعرفات ثابت بخلاف القياس لكون العصر مقدمة على وقتها فروعي فيه جميع ما ورد به النص وهو الاداء مع
الامام في حالة الاحرام اما الجمع بالمزدلفة فلم يخالف القياس لان المغرب مؤخرة عن وقتها وقضاء الصلوة بعد وقتها

امر متعول لوجود المسبب بعد وجود السبب فلم يشترط فيه مراعاة ما ورد به النص وهو الامام **قوله** ومن صلي المغرب في الطريق لم يجز عند ابي حنيفة ومحمد وقول زفر والحسن بن زياد مثل قولهما كذا ذكر القدوري في شرحه قال ابو يوسف يجزيه وقد اساء وذكر في شرح الطحاوي للامام الاسبيجابي ولو صلي المغرب بعد غروب الشمس قبل ان ياتي المزدلفة فعليه ان يعيدها اذا اتي المزدلفة في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يعيدها وقد اساء كذا ذكر في الايضاح ثم قال في شرح الطحاوي وكذلك لو صلي العشاء في الطريق بعد دخول وقتها فهو علي الاختلاف وذكر في شرح الطحاوي للشيخ ابي بكر الرازي فان صلاهما دونها لم يجز في قول ابي حنيفة رضي الله تعالي عنهما اي ان صلي المغرب والعشاء دون المزدلفة يعني قبل ان يصل الي المزدلفة لم يجز في قولهما كذا ذكر في المنظومة في باب ابي يوسف ومن يصل فرض المزدلفة قبل الوصول جاز بعد عرفة اي جاز عند ابي يوسف خلافا لهما وجه قول ابي يوسف رحمه الله انه اذا ادي صلوة المغرب في وقتها فلا يجب عليه اعادتها كما اذا اداها في غير ليلة المزدلفة في وقت الغروب ولهذا لا يجب عليه اعادتها بالاتفاق بعد طلوع الفجر ولانه انما رخص له تاخير المغرب عن وقتها ليتفرغ للسير فاذا لم يترخص جاز اخذه بالعزيمة وجه قولهما ما روي البخاري في الصحيح عن كريب مولي ابن عباس رضي الله تعالي عنهما عن اسامة بن زيد ان النبي صلي الله عليه وسلم حيث افاض من عرفة مال الي الشعب فقضي حاجته فتوضا فقلت يا رسول الله اتصلي قال الصلاة امامك اي موضع الصلوة بالمزدلفة فدل ان الصلوة لا يجوز فعلها في الطريق ولان تاخير المغرب ليلة المزدلفة عن وقتها افضل بالاتفاق ثم التاخير اما ان كان لاتصال السير او لانه لا يجوز تقديمها علي المزدلفة فلا يجوز الاول لان اتصال السير ليس بفرض ولا سنة ولهذا مال رسول الله صلي الله عليه وسلم الي الشعب فقضي حاجته فتعين الثاني فيجب عليه الاعادة ثم انما لم يجز تقديم المغرب علي المزدلفة ليمكنه الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة في وقت العشاء ويمكنه الجمع بينهما ما دام وقت العشاء باقيا فاذا طلع الفجر لم يمكن الجمع فسقطت الاعادة قال القدوري رحمه الله تعالي اذا كان يخشي ان يطلع الفجر قبل ان

يصل

٥٦

يصل الي المزدلفة صلي المغرب لانه اذا طلع الفجر فات وقت الجمع وكذلك ان صلي العشاء الاخيرة في الطريق بعد دخول وقتها لم يجزه الا علي تقدير خوف طلوع الفجر **قوله** وعلي هذا الخلاف اذا صلي بعرفات اي اذا صلي المغرب بعرفات بعد غروب الشمس لم يجز عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالي **قوله** كما بعد طلوع الفجر يعني لا يجب عليه اعادة المغرب بعد طلوع الفجر بالاتفاق لانه اداها في وقتها فكذا لا يجب عليه الاعادة بالمزدلفة قبل الطلوع لهذا المعني قال في شرح الطحاوي ولو طلع الفجر قبل ان يعيدها بالمزدلفة عاد الي الجواز في قولهم جميعا اي قبل ان يعيد المغرب والعشاء الصلاة امامك معناه وقت الصلوة وهذا لان الصلوة توجد بفعل المصلي فلا يتصور ان يكون امامه فاريد الوقت اطلاقا لاسم المعلول علي العلة لان الوقت سبب وجوب الصلاة او اريد الوقت بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه او اريد موضع الصلاة بهذا الطريق فاذا طلع الفجر يصلي الامام بالناس الفجر بغلس اي يصلي الامام الفجر من يوم النحر بغلس والغلس اخر ظلمة الليل كذا في الديوان والاصل فيه ما روي ابو داود رحمه الله تعالي في سننه باسناده الي عبد الرحمن بن يزيد عن ابن مسعود رضي الله تعالي عنه قال ما رايت رسول الله صلي الله عليه وسلم صلي صلوة الا لوقتها الا بجمع فانه جمع بين المغرب والعشاء وصلي صلاة الصبح من الغد قبل وقتها وحديث البخاري ايضا في الصحيح باسناده الي عبد الله قال ما رايت النبي صلي الله عليه وسلم صلي صلاة لغير ميقاتها الا صلاتين جمع بين المغرب والعشاء وصلي الفجر قبل ميقاتها فان قلت عامة كتب اصحابنا رضي الله تعالي عنهم مثل شرح الطحاوي وشرح الكرخي والايضاح وشرح الاقطع والتحفة والكافي للحاكم الشهيد والنوازل لابي الليث وغير ذلك ناطقة بان صلوة الفجر بالمزدلفة اذا طلع الفجر بغلس وبعد طلوع الفجر يدخل وقت صلاة الفجر فكيف يصح تمسكهم بحديث عبد الله بن مسعود رضي الله تعالي عنه وقد ذكر في حديثه انه صلي الله عليه وسلم صلي الفجر قبل ميقاتها قلت اراد قبل وقتها المستحب بدليل ما روي البخاري في الصحيح باسناده الي عبد الرحمن بن يزيد قال خرجت مع عبد الله الي مكة ثم قدمنا جمعا فصلي الصلاتين ثم صلي الفجر حين طلع الفجر قايل يقول طلع الفجر وقايل يقول لم يطلع الفجر فدل علي ما قلنا

لانه لو كان المراد حتى طلع الفجر ليلا يكون فعله على خلاف روايته فعلم ان المراد
منه انه صلى قبل وقتها المستحب ولانه اذا قدم الصلوة يستدرك فضيلة الوقوف وذلك
لا يستدرك في غير هذا اليوم فكان افضل من فضيلة الاسفار التي يستدرك في كل يوم
ثم وقت الوقوف بالمزدلفة بعد طلوع الفجر يوم النحر الى ان يسفر جدا فمن مر بها بعد طلوع الفجر
او حصل جزء من اجزائها فقد ادى الوقوف ولا شيء عليه غير ان السنة ان يقف الى ان
يسفر جدا ويتضرع في الدعا والتغليس ادا الصلوة بالغلس قوله ثم وقف ووقف
معه الناس فدعا اي وقف الامام بعد صلوة الفجر ودعا ووقف الناس معه قال
الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله تعالى وان استطاعوا ان
يكون موقفهم على الجبل الذي عليه الميقدة الذي يقال
له قزح فليفعلوا وليقفوا ويدعوا الله تعالى ويرفع
يديه ويستقبل بهما وجهه بسطا وذلك لان
النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك وقال
في النوازل ويدعوا بالمزدلفة نحو ما
دعا بعرفة يقول اللهم حرم لحمي وشعري ودمي وعظمي وجميع جوارحي
من النار يا ارحم الراحمين واستجيب له دعاءه لامته حتى الدما والمظالم
يجوز ان يروى الدما والمظالم بالرفع والجر اما الرفع

فالكوفه

فالكوفه حتى للعطف كقولهم مات الناس حتى الانبياء بالرفع واذا كانت عاطفة تكون اما للتعظيم كا
لتطير الا ترى انه تعظم موتهم واما التحقير كقولهم قدم الحاج حتى المشاة ويجب ان يكون ما بعدها
مجانسا لما قبلها فلا يجوز ضربت القوم حتى حمارا وضربت الرجال حتى امراة وبحضرة عبد القاهر معتمده
ولكن يبقى هنا كلام وهو ان يقال المعطوف فيما نحن فيه ليس بمجانس للمعطوف عليه لان الدما والمظالم ليسا من
جنس الدعا والمظالم واما الجر فتكون حتى للجر وحتى اذا كانت جارة تكون المجرور اما ان ينتهي به الشيء كقولهم
اكلت السمكة حتى راسها بالجر واما ان ينتهي عنده الشيء كقولهم سهرت البارحة حتى الصباح لانه ينتهي الليلة
عند اول جزء من الصباح وما نحن فيه من قبيل الاول لان ما بعد حتى داخل فيما قبلها كما دخل الراس في الاكل
السمكة وتقدير الكلام استجيب له دعاؤه لامته في ذنوبهم حتى الدما والمظالم يعني استجيب له في الدما
والمظالم ايضا وهذا بخلاف حكم الى فان مجرورها لا يدخل فيما قبلها وباقي البحث يعرف في موضعه وليس كتابنا
لبيان ذلك قوله ثم هذا الوقوف واجب عندنا وليس بركن وقال الشافعي انه ركن وفايدة كونه واجبا
يظهر فيما اذا جاوز حد مزدلفة قبل طلوع الفجر فعليه دم لترك الوقوف بها الا اذا تركه لعذر بسبب علة
او ضعف فدفع ليلا فلا شيء عليه وجه قول الشافعي رحمه الله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام والنص قطعي فيدل
على ركنية الوقوف بالمزدلفة وقد ذكر في وجيز هذا ان وقوف المزدلفة سنة فلعل صاحب الهداية وجد
نقلا صحيحا عن الشافعي انه ركن ولنا ما روى البخاري في الصحيح باسناده الى عبيد الله بن ابي يزيد سمع ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما يقول انا ممن قدم النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المزدلفة في ضعفة اهله وحدثنا ايضا
ابو داود في سننه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فعلم ان الوقوف بالمزدلفة ليس بركن ولو كان ركنا لم يجز
ترك الضعفاء كالوقوف بعرفات وروى الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار والامام ابو داود في السنن
مسندا الى عبد الرحمن بن يعمر الديلمي قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم واقفا بعرفات فاقبل
اناس من اهل نجد فسالوه عن الحج فقال الحج يوم عرفة فعلم بهذا ان ركن الحج هو الوقوف بعرفة لا غير واورد
مالك في الموطا عن نافع ان عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنه كان يقول من لم يقف بعرفة من ليلة المزدلفة قبل
ان يطلع الفجر من ليلة المزدلفة فاته الحج ومن وقف بعرفة ليلة من المزدلفة قبل ان يطلع الفجر فقد ادرك الحج
وفي الموطا ايضا عن هشام بن عروة عن ابيه قال من ادركه الفجر من ليلة المزدلفة ولم يقف بعرفة فقد فاته
الحج ومن وقف بعرفة قبل ان يطلع الفجر فقد ادرك الحج فعلم بهذا ايضا ان المعتبر في الركنية هو الوقوف بعرفات
واما كون الوقوف واجبا فلما روى الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى باسناده الى الشعبي قال حدثني عروة بن مضرس
بن الطائي يقول اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمزدلفة فقلت يا رسول الله جئت من جبل طيء والله ما جئت

حتى اتعبت نفسي واتعبت راحلتي وما تركت جبلا من هذه الجبال الا وقد وقفت عليه فهل لي من حج فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من شهد معنا هذه الصلوة صلوة الفجر بالمزدلفة وقد كان وقف بعرفة قبل ذلك ليلا
او نهارا فقد تم حجه وجاء في بعض الروايات من وقف معنا هذا الموقف وصلى معنا هذه الصلوة وقد
كان وقف بعرفة قبل ذلك فقد تم حجه فعلم بهذا ان هذا الوقوف واجب لانه عليه الصلاة والسلام علق تمام الحج به اما
الجواب عن الاية فنقول ان المذكور فيها الذكر لا الوقوف والذكر بالمزدلفة ليس بركن ولا واجب بالاجماع
ولهذا اذا وقف ولم يذكر اصلا لا يلزمه شيء فاذا كان لا يكون غير المذكور وهو الوقوف ركنا قوله تعالى عند المشعر
الحرام اي قريبا منه وذلك للفضل كالقرب من جبل الرحمة والا فالمزدلفة كلها موقف الا وادي محسر كذا في الكشاف
والمشعر الحرام جبل قزح او ما بين جبلي المزدلفة من مأزمي عرفة الى وادي محسر وقد مر ذكره والمشعر المعلم
لانه معلم لعباده ووصف بالحرام لحرمته قوله وبمثله يثبت الركنية اي بمثل هذا النص وهو النص
القطعي قوله وقد كان افاض قبل ذلك من عرفات جملة حالية معترضة بين الشرط والجزاء اي من وقف
معنا هذا الموقف والحال انه قد افاض من عرفات قبل وقوفه بالمزدلفة فقد تم حجه قوله
علق به تمام الحج اي علق رسول الله صلى الله عليه وسلم بالوقوف بالمزدلفة في قوله من وقف معنا هذا الموقف
تمام الحج لانه قال فقد تم حجه قوله وهذا يصلح امارة الوجوب اي تعليق تمام الحج بالوقوف يصلح علامة
الوجوب والامارة بفتح الهمزة العلامة قوله غير انه اذا تركه بعذر استثناء من قوله وهذا يصلح امارة الوجوب
يعني ان الوقوف بالمزدلفة واجب الا انه اذا تركه بعذر لا شيء عليه لما روينا ان النبي صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة
اهله ليلا ويؤيده ما روي في الصحيح باسناده عن القاسم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت استأذنت سودة
النبي صلى الله عليه وسلم ليلة جمع وكانت ثقيلة ثبطة فاذن لها وقال في شرح الصحيح الثبطة البطيئة يقال ثبطت
الرجل عن حاجته اذا حبسته عنها قوله والمزدلفة كلها موقف الا وادي محسر اي قال القدوري رحمه الله
تعالى وقال في الكشاف قيل سميت المزدلفة وجمعا لان ادم صلوات الله عليه اجتمع فيها مع حواء وازدلف
اليها اي دنا منها وعن قتادة لانه يجمع فيها بين الصلاتين ويجوز ان يقال وصفت بفعل اهلها لانهم يزدلفون
الى الله تعالى اي يتقربون بالوقوف فيها قوله لما روينا من قبل وهو قوله عليه الصلاة والسلام والمزدلفة
كلها موقف وارتفعوا عن وادي محسر بكسر السين المهملة وتشديدها واد معروف على يسار المزدلفة
قوله قال واذا طلعت الشمس افاض الامام والناس حتى يأتوا منى قال رضي الله تعالى عنه هكذا وقع في
نسخ المختصر وهذا غلط والصحيح اذا اسفر افاض الامام والناس لان النبي صلى الله عليه وسلم دفع قبل طلوع الشمس اي قال
الامام القدوري واذا طلعت الشمس من يوم النحر افاض الامام من المزدلفة والناس معه حتى يأتوا منى قال

صاحب

61 صاحب الهداية هكذا وقع في نسخ مختصر القدوري وهو غلط لان النبي صلى الله عليه وسلم دفع قبل
الطلوع ثم اقول هذا الذي قاله صاحب الهداية صحيح لكن الغلط وقع من الكاتب لا من القدوري نفسه
الا ترى ان الشيخ ابا نصر البغدادي رحمه الله تعالى وهو تلميذ الشيخ ابي الحسين القدوري رحمه الله تعالى قد اثبت لفظ
القدوري في هذا الموضع في شرحه بقوله قال ثم يفيض الامام من مزدلفة والناس معه حتى يأتي منى واثبت
الامام ابو الحسين القدوري في شرح مختصر الكرخي مثل هذا ايضا فقال ويفيض الامام قبل طلوع الشمس
فيأتي منى فعلمنا ان ما ذكره صاحب الهداية منقولا عن مختصر القدوري فذاك سهو من الكاتب لا من القدوري
والشيخ ابو الحسين القدوري اجل منصبا من ان يزل قدمه في هذا القول وهو بحر زخار في الفقه وغيث مدرار
في الحديث وناهيك من دليل على غزارة علمه شرحه لمختصر الكرخي فاذا طالعته عرفت ان محله في الفقه كان عند
العيوق لا ينال له يد على واحد ويرجع طرف الناظر الى منزلته عن كلال وهو حسير ثم الاصل في الافاضة من
المزدلفة ما روى صاحب السنن باسناده الى عمرو بن ميمون قال قال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه كان اهل
الجاهلية لا يفيضون حتى يروا الشمس على ثبير فخالفهم النبي صلى الله عليه وسلم فدفع قبل طلوع الشمس وثبير
اسم جبل وكانوا يقولون اشرق ثبير كيما نغير والاغارة بالغين المعجمة الاسراع قوله قال فيبتدئ بجمرة العقبة
فيرميها من بطن الوادي بسبع حصيات مثل حصى الخذف اي قال الامام ابو الحسين القدوري رحمه الله تعالى يبتدئ
بجمرة العقبة بعد ما افاض من المزدلفة والجمرة هي الحصاة الصغيرة وربما سمي المواضع التي ترمى جمارا او جمرات
لما بينهما من الملابسة والخذف بالخاء المعجمة الرمي برؤوس الاصابع يقال الخذف بالعصا والحذف بالحصى وحذف
بالعصا اي رماه بها وهو بالحاء المهملة ومثل حصى الخذف بالجر لكونه صفة لما قبله قال الامام الاسبيجابي رحمه الله تعالى
في شرح الطحاوي ولو رمى جمرة العقبة بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس جاز عندنا وقال الشافعي لا يجوز الا بعد
طلوع الشمس والافضل عندنا ان يرمي بعد طلوع الشمس حتى يجوز بالاتفاق وقال في شرح الكرخي وقت
الرمي يوم النحر يدخل بطلوع الفجر وقال الشافعي يدخل وقت الجواز بنصف الليل ويجب الرمي اذا طلعت الشمس
وقال سفيان الثوري لا يجوز الرمي قبل طلوع الشمس وقال في شرح الاثار لا ينبغي لهم ان يرموها حتى تطلع
الشمس فان رموها قبل ذلك اجزأتهم وقد اساؤوا ثم قال وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله
ووجه قول الشافعي رحمه الله ما روي في شرح الاثار وغيره في حديث اسماء رضي الله تعالى عنها انها رمت ثم رجعت الى منزلها
فصلت الفجر ووجه ما روي عن اصحابنا رضي الله تعالى عنهم ان الافضل بعد طلوع الشمس هو ما روي في السنن وشرح الاثار
وغيرهما مسندا الى جابر رضي الله تعالى عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي يوم النحر ضحى فاما بعد ذلك فبعد زوال
الشمس وروي في السنن ايضا مسندا الى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم ضعفاء اهله

يغلس ويامرهم يعني لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس ووجه ما روي عن اصحابنا رضي الله تعالى عنهم انه يجوز بعد
الفجر قبل الطلوع ما حدث الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الآثار باسناده الى كريب عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
قال ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يامر نساءه وثقله صبيحة جمع ان يفيضوا مع اول الفجر بسواد ولا يرموا
الجمرة الا مصبحين وفيه ايضا باسناده الى مقسم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه
في الثقل وقال لا ترموا الجمار حتى تصبحوا والجواب عن حديث اسماء رضي الله تعالى عنها فنقول لا نسلم انها رمت قبل الفجر
لانه يحتمل انها رمت بعد طلوع الفجر ثم صلت بعد طلوع الفجر ولئن سلمنا انها رمت قبل طلوع الفجر فنقول ذلك
كان رخصة للضعفا بدليل ما روي في ذلك الحديث انها قالت رخص رسول الله للظعن فدل على انه لا يجوز في
حق غير الضعفا واما الاساءة بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس فلمخالفة السنة لان النبي صلى الله عليه وسلم رمى
جمرة العقبة بعد طلوع الشمس وقد مر النقل في حديث جابر رضي الله تعالى عنه واما الرمي بمثل حصى الخذف فلما روى
ابو داود في سننه باسناده الى سليمان بن عمرو بن الاحوص عن امه قالت رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي
الجمرة من بطن الوادي وهو راكب يكبر مع كل حصاة ورجل من خلفه يستره فسالت عن الرجل فقالوا الفضل
بن العباس رضي الله تعالى عنهما فازدحم الناس فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا ايها الناس لا يقتل بعضكم بعضا واذا
رميتم الجمرة فارموا بمثل حصى الخذف قوله لم يجزه شيء يعني لم يتوقف قال في الديوان عرج عليه
اي اقام قوله ولو رمى باكبر منه جاز لحصول الرمي اي باكبر من حصى الخذف الا انه يحترز عن الرمي بالحجر الكبير
كيلا يتاذى غيره قوله والافضل ان يكون من بطن الوادي اي الافضل ان يكون الرمي من اسفل الوادي
الى اعلاه وهذا لما روى البخاري في الصحيح باسناده الى عبد الرحمن بن يزيد قال رمى عبد الله من بطن الوادي
يا ابا عبد الرحمن ان ناسا يرمونها من فوقها فقال والذي لا اله غيره هذا مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة اي
النبي صلى الله عليه وسلم الذي انزلت عليه سورة البقرة ثم ان الرمي من بطن الوادي افضل لانه مقام النبي صلى الله عليه وسلم
في الرمي ولو رماها من فوق العقبة جاز لان بعض الصحابة كانوا يرمونها من فوق العقبة الا ترى ان
عبد الرحمن بن يزيد قال ان ناسا يرمونها من فوقها واراد بالناس الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم وحدث
البخاري ايضا باسناده الى عبد الرحمن بن يزيد انه حج مع ابن مسعود رضي الله تعالى عنه فرآه يرمي الجمرة الكبرى
بسبع حصيات وجعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه ثم قال هذا مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة قوله
ويكبر مع كل حصاة كذا روي عن ابن مسعود وابن عمر رضي الله تعالى عنهما وقد روينا فيه حديث سليمان بن عمرو بن الاحوص
عن امه ايضا قال الناطفي في كتاب الاجناس ذكر في مناسك الحسن بن زياد ويقول عند كل حصاة يرمي بها بسم الله
والله اكبر يرمي بسبع واحدة بيده اليمنى وقال في النوازل يكبر مع كل حصاة ويقول اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا

مشكورا

مشكورا وذنبا مغفورا وجملة الحصيات التي ترمى سبعون حصاة ففي اليوم الاول وهو يوم النحر سبع حصيات
بعد طلوع الشمس عند جمرة العقبة وفي اليوم الثاني احدى وعشرون بعد الزوال سبع عند الجمرة الاولى
التي تلي مسجد الخيف وسبع عند الجمرة الوسطى وسبع عند جمرة العقبة وكذلك في اليوم الثالث
والرابع بعد الزوال ثم وقت جمرة العقبة من وقت طلوع الشمس من يوم النحر الى غروب الشمس
وعند ابي يوسف الى الزوال وبعد الزوال يكون قضاء عنده ولا يرفع يديه الا في الجمرتين عند
العقبة قوله وهو من اداب الرمي اي التكبير من اداب الرمي ولهذا لو سبح مكان التكبير او لم يكبر
اجزأ لحصول المقصود وهو الذكر قوله ولا يقف عندها اي عند جمرة العقبة وهذا لما روي عن ابن عمر رضي الله
تعالى عنهما في الصحيح انه كان يرمي جمرة العقبة من بطن الوادي ولا يقف عندها ثم ينصرف ويقول هكذا
رايت النبي صلى الله عليه وسلم قال الشيخ ابو العباس الناطفي في كتاب الاجناس والجمرة التي لا يقف
عندها بعد الرمي للدعاء هي جمرة العقبة لا يقف عندها بحال من الاحوال سواء كان يوم النحر
او ثلاثة ايام بعدها واما الجمرة الثانية والاولى التي يرميها في ايام التشريق فيقف للدعاء عند
كل واحدة من الجمرتين واما اليوم الثالث من ايام التشريق فيقف عندهما من لزمه الرمي في يومه
كل جمرة بعدها جمرة ترمى في يومه فانه يقف عندها للدعاء لانه في اثناء العبادة وكل جمرة ليس بعدها
جمرة ترمى في يومه فانه لا يقف عندها لانه قد خرج من العبادة قوله ويقطع التلبية مع اول حصاة
لما روينا عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه اراد به ما ذكره عند قوله ويلبي في موقفه ساعة بعد ساعة
بقوله لنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم ما زال يلبي حتى اتى جمرة العقبة وفي العمرة يقطع التلبية
اذا افتتح الطواف وقد حققنا ذلك من قبل قوله ثم كيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه
اليمنى ويستعين بالمسبحة اي بالسبابة وهي التي تلي الابهام وقيل ان المسبحة اسم اسلامي والسبابة اسم جاهلي
قال في الاجناس نقلا عن مناسك الحسن حصى الرمي لا كبير ولا صغير يكون مثل النواة او اضعف
منها واحب له ان يمشي الى الجمار اذا اراد ان يرميها وان ركبها فلا باس والمشي افضل ثم قال بعد الفصل
حكاية حكى محمد بن شجاع عن ابرهيم بن الجراح قال دخلت على ابي يوسف رحمه الله تعالى في مرضه الذي مات
فيه فوجدته مغمى عليه ففتح عينيه فراني فقال يا ابرهيم ايما افضل للحاج ان يرمي راجلا او راكبا فقلت
راجلا فخطاني فقلت راكبا فخطاني ثم قال ما كان يوقف عندها فالافضل ان يرميها راجلا وما لا
يوقف عندها فالافضل ان يرميها راكبا قال فخرجت من عنده فما بلغت الباب حتى سمعت صياح النساء
عليه انه قد توفي فانظر الى هذا من غاية حرص ابي يوسف رحمه الله تعالى في العلم فينبغي لكل واحد ان يكون
حريصا في الاشتغال بالعلوم حتى ينال ما نال ابو يوسف ولهذا قيل وقت التحصيل من المهد الى اللحد

قوله ولو طرحها طرحًا اجزاه اي قال الحاكم الشهيد في كافيه لانه وضع الحصاة عند الجمرة لم يجزه وان
طرحها طرحا اجزاه وان رماها من بعيد فلم يقع الحصا عند الجمرة ولا قريبا منها لم يجزيه وان وقعت قريبا
منها اجزاه قوله ولو رمى بسبع حصيات جملة فهذه واحدة لان المنصوص عليه تفرق الافعال بمعنى ان المنصوص
هو فعل الرمي بسبع حصيات متفرقا لا عين الحصيات فعليه رمي ست حصيات اخر قال الحاكم الشهيد في الكافي
وان رماها باكثر من سبع حصيات لم يضره تلك الزيادة وان نقص حصاة لا يدري من اين نقص اعاد على
كل واحدة منهن حصاة حصاة لم يدر من اي الجمار الثلث نقص قوله ويأخذ الحصاة من اي موضع شاء
الا من عند الجمرة فان ذلك يكره قال الحاكم الجليل الشهيد في الكافي فان رماها بحصاة اخذها من عند الجمرة
اجزاه وقد اساء وقال القدوري في شرحه فان رمى بحجر من الجمرة جاز وقال مالك لا يجوز لنا ان الرمي
لا يغير صفة الحجر فجاز الرمي به ثانيا كما جاز في الابتداء بخلاف الماء المستعمل عنده حيث لا يجوز استعماله ثانيا
لانه انتقلت النجاسة اليه بالاستعمال قال القدوري والعجب من مالك حيث جوز الوضوء بالماء المستعمل
وان كان الاستعمال يغير اسم الماء ومنع الرمي بالحجر وان كان الرمي لا يغير صفته وقال في التحفة وينبغي
ان ياخذ على واحد حصى الجمار من المزدلفة او من الطريق ولا ياخذ من الجمار التي رميت عند الجمرة لما
قيل ان الحصى من لم يتقبل حجه فان من قبلت حجته رفعت جمرته وقد روي عن سعيد بن جبير انه قال لابن
عباس رضي الله تعالى عنه ما بال هذه الجمار ترمى من وقت الخليل عليه السلام ولم تصر هضابا فقال ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما اما علمت ان من قبل حجه رفع حصاه قوله وجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض
سواء كان مدرا او طينا يابسا او قبضة تراب كذا في المختلف وقال الشافعي لا يجوز الا بالحجر لانه هو المأثور
ولنا ما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اول نسكنا في يومنا هذا الرمي
ثم الذبح ثم الحلق ولم يفصل ولان كل حكم تعلق بالحجر تعلق بغيره كما في الاستنجاء ولان المقصود من
الرمي اهانة الشيطان وهذا المعنى يحصل بكل ما كان مهانا في نفسه من اجزاء الارض بخلاف الرمي بالذهب
والفضة حيث لا يجوز لانه نثار للادمي فلم يدل على الاهانة بل على الاعزاز وبخلاف الرمي
بالجنب حيث لا يجوز ايضا انه ليس من اجزاء الارض قوله قال ثم يذبح ان احب ثم يحلق او يقصر
اي قال الامام القدوري رحمه الله تعالى ثم يذبح بعد رمي جمرة العقبة ان احب وتعليق الذبح
بالمحبة باعتبار الدم على المفرد مستحب لا واجب والكلام في المفرد لا في القارن والمتمتع فان الدم على كل
واحد منهما واجب وانما يعلق الحلق او التقصير لان احدهما واجب على المحرم سواء كان مفردا او قارنا
او متمتعا لكن الحلق افضل وانما وجب هذا الترتيب بما روى ابو داود في سننه باسناده الى ابن سيرين عن انس
بن مالك رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رمى جمرة العقبة يوم النحر ثم رجع الى منزله بمنى
فدعا بذبح فذبح ثم دعا بالحلاق فاخذ بشق رأسه الايمن فحلقه فجعل يقسم بين من يليه الشعرة

والشعرتين

والشعرتين ثم اخذ بشق رأسه الايسر فحلقه ثم قال ههنا ابو طلحة فدفعه الى ابي طلحة والضابط
هنا ان يقال يوم النحر ر ذ ح فالراء من الرمي والذال من الذبح والحاء من الحلق وانما كان الحلق افضل
لما روي في الموطأ عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اللهم اغفر
للمحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم اغفر للمحلقين قالوا يا رسول الله والمقصرين قال والمقصرين
وفي السنن والصحيح مسندا الى عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اللهم ارحم
المحلقين قالوا يا رسول الله والمقصرين قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين قال والمقصرين ولان في الحلق
اقتداء بالنبي عليه الصلاة والسلام فيكون افضل من التقصير ولهذا كان حلق الكل اولى لهذا المعنى وان كان
يجزئ بربع الرأس اقامة للربع مقام الكل كما في مسح الرأس قوله وكذا الذبح اي الذبح من اسباب
التحلل كالحلق ولهذا يتحلل به المحصر وليس عليه حلق او تقصير في قول ابي حنيفة ومحمد وسيجي بيانه في باب
الاحصار فلما كان كل واحد من الحلق والذبح من اسباب التحلل قدم الرمي عليهما ثم تقدم الذبح على
الحلق لان الحلق من محظورات الاحرام فاخر لهذا قال في النوازل وقيل اذا وجه على هديه
للذبح وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين قل ان صلاتي ونسكي ومحياي
ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين اللهم هذا منك واليك اللهم تقبله
مني كما تقبلته من ابراهيم بفضلك وجودك يا ارحم الراحمين قوله الحديث ظاهر بالترجمة وهو فعل ماض من
باب المفاعلة يقال ظاهره اي عاونه وساعده قوله وقد حل له كل شيء الا النساء والرواية بنصب النساء
لانه استثناء من الموجب علما ان المحرم بالحج اذا رمى وحلق يحل له كل شيء حرم بالاحرام الا النساء وقال مالك رحمه
الا النساء والطيب وقال الليث الا النساء والصيد كذا في شرح مختصر الكرخي رحمه الله تعالى ولنا ما روى
الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى في شرح الاثار باسناده الى عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم الطيب والثياب وكل شيء الا النساء وفيه ايضا مسندا الى عائشة
رضي الله تعالى عنها قالت طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم لحله حين حل قبل ان يطوف بالبيت وحدث البخاري في
الصحيح باسناده الى عائشة رضي الله تعالى عنها قالت طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي هاتين حين احرم
ولحله حين احل قبل ان يطوف وبسطت يديها قوله لان اللباس يحل له بعد الحلق فكذا الطيب والصيد لان
كلا منهما لا يفسد الاحرام ولا هو من توابع ما يفسد الاحرام بخلاف الجماع لانه اذا وجد قبل الوقوف بعرفات
فسد حجه فلم يحل الجماع بعد الحلق الى ان يفرغ من اركان الحج بطواف الزيارة وكذا القبلة والمس لا يحلان
له بعد الحلق الى ان يطوف بالبيت لانهما من توابع ما يفسد الاحرام وهو الجماع قوله وهو مقدم على القياس
اي الحديث مقدم على القياس الذي قاسه مالك رحمه الله تعالى حيث لم يجوز الطيب بالقياس وقال

الجماع لا يحل له بعد الحلق قبل الطواف فكذا الطيب لان الطيب من دواعي الجماع فيتوسل في جوابه لا نسلم ان الطيب
من دواعي الجماع وليت سلمنا لكن نترك العمل بخبر الواحد اولى من العمل بالقياس لان الشبهة في القياس في اصله
وفي خبر الواحد في نقله لا في اصله على ان نترك الحديث الذي رويناه مويدا بالقياس ايضا حيث
جوزنا الطيب قياسا على اللباس بطريق الاولى قوله ولا يحل الجماع فيما دون الفرج قال القدوري في
شرح الكرخي وقد قال الشافعي في احد قوليه انه يحل له بالحلق الوطي فيما دون الفرج والمباشرة
وهو ضعيف لان رسول الله صلى الله عليه وسلم استثنى النساء بقوله الا النساء وهو عام يتناول الفرج
وما دونه فيكون ما دونه حراما كالفرج ولان الجماع في الفرج حرام بالاجماع الى ان يوجد طواف الزيارة
فكذا الجماع فيما دون الفرج بالقياس عليه لان كلا منهما قضاء الشهوة بالنساء ولان كل معنى حرم معه
الوطي في الفرج حرم معه فيما دون الفرج ايضا كالظهار قوله ثم الرمي ليس من اسباب التحلل
عندنا اعلم انه اذا فرغ من رمي جمرة العقبة لا يتحلل عندنا قبل الحلق وقال الشافعي يتحلل ويحل له كل شيء الا النساء
كل بعد الحلق عندنا لان الحلق يحل له بعد الرمي والحلق محظور الاحرام فلما حل بعد الرمي دل ان الرمي محلل ولنا
ما روى الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الآثار عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا رميتم وحلقتم
فقد حل لكم الطيب والثياب وكل شيء الا النساء فدل ان الحلق شرط التحلل ولان الرمي نسك محض فلا يصلح ان
يكون محللا لان ما يكون محللا فيكون فيه صفة الحظر قبل اوانه كالسلام في الصلوة والحلق بهذه المثابة والرمي
اذا وجد في غير ... وانه لا يعتبر جناية ولا يرد علينا طواف الزيارة بان يقال انه محلل للنساء ومع هذا ليس
فيه صفة الحظر اصلا لانا نقول حل النساء حصل بالحلق السابق لا بالطواف الا ان الحلق قد تراخى بعض حكمه ولذلك
في حق النساء الى ان يوجد الطواف مؤديا في الاحرام ليظهر كونه ركنا بخلاف طواف الصدر ولم نقل يبقى الاحرام كيلا
يلزم انه ليس بمنزلة الوقوف بعرفات فان قلت ان الشافعي تمسك بما روي في السنن عن عائشة رضي الله تعالى عنها
قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رمى احدكم جمرة العقبة فقد حل له كل شيء الا النساء قلت فما الجواب عنه
جوابه ما قال صاحب السنن بقوله هذا حديث ضعيف فلما كان ضعيفا لم يجز ان يحتج به على الخصم قوله ثم
يأتي مكة من يومه ذلك او من الغد او من بعد الغد فيطوف بالبيت طواف الزيارة سبعة اشواط اي قال الامام
القدوري ثم يأتي مكة بعد الحلق من يومه ذلك يعني يوم النحر وهو اليوم العاشر من ذي الحجة او من الغد وهو اليوم
الحادي عشر من ذي الحجة او من بعد الغد وهو اليوم الثاني عشر من ذي الحجة فيطوف بالبيت سبعة اشواط وهذا هو الطواف
المفروض في الحج ويسمى طواف الزيارة وطواف الافاضة وطواف يوم النحر والطواف الركن والاصل في ذلك ما روي عن
عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم افاض فطاف ثم عاد الى منى فصلى الظهر قوله ووقته ايام النحر اي وقت طواف الزيارة
ايام النحر اي وقت ... ثلثة ايام العاشر والحادي عشر والثاني عشر وقيل ان ستة ايام تمضي في اربعة ايام وهذا لان
ايام النحر ثلثة وهي ما ذكرنا وايام التشريق ايضا ثلثة وهي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر فالعاشر يوم النحر خاصة

والثالث عشر

والثالث عشر يوم التشريق خاصة والحادي عشر والثاني عشر لهما حظ من النحر والتشريق وانما كان وقت الطواف
ايام النحر لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح ثم الذبح موقت بايام النحر فكذا الطواف لان العطف يقتضي المشاركة
في الحكم بين المعطوف والمعطوف عليه اذا كان بحرف الواو كما في قولك جاءني زيد وعمرو وهذا اصل بيانه
ان الله تعالى قال ويذكروا اسم الله في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام فكلوا منها واطعموا البائس الفقير
ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق ثم المراد من الذكر والله اعلم التسمية على ما يذبح
لقوله تعالى على ما رزقهم من بهيمة الانعام وقوله فكلوا منها ليس بامر لازم بل هو لاباحة الاكل من الاضحية ومن
الهدايا وهو كقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا والبائس الذي ناله بؤس والبؤس شدة في الفقر يقال بئس
الرجل اذا صار ذا بؤس والتفث الاخذ من الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط وحلق العانة والاخذ
من الشعر وكانه الخروج من الاحرام الى الحل حلال والعتيق القديم لقوله تعالى ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة
مباركا وقيل سمي به لانه اعتق من الغرق ايام الطوفان وقيل لانه اعتق من الجبابرة فلم يغلب عليه جبار
وقيل لانه لم يدعه احد من الناس وكذا قال الحسن ثم اعلم ان اصحابنا رحمهم الله تعالى عينوا الاوقات اول وقت
طواف الزيارة طلوع الفجر من يوم النحر وقال الشافعي اذا انتصف الليل من ليلة النحر لان النصف الثاني
من الليلة النحر وقت للوقوف بعرفات فلا يجوز ان يكون وقتا للطواف كالنصف الاول ولان الوقت ركن
في الحج فلا يجوز ان يكون وقت الركن الاخر في الحج غير تابع له كيوم النحر واما اخر وقت الطواف فاخر ايام التشريق
فان اخره عنها طاف وعليه دم عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا شيء عليه وقال الشافعي اخره ليس بموقت كذا ذكره
القدوري في شرح مختصر الكرخي وابو نصر البغدادي في شرح مختصر القدوري وقال في الايضاح هو خلاف رواية
الاصل وقال الحاكم الجليل الشهيد في الكافي ثم يزور من ذلك اليوم البيت ان استطاع او من الغد او من بعد
الغد ولا يؤخر الى ما بعد ذلك واليه ذهب صاحب التحفة وصاحب الهداية وكثير من اصحابنا لان الطواف ركن
في الحج فيجب ان يكون اخره موقتا كالوقوف بعرفات ولانه نسك مفعول في احرام الحج فيوقت اخره فعلم كالوقوف
والرمي فلما ثبت ان اخره موقت لزم الدم بالتاخير كرمي الجمار وهذا لانه دخل بالتاخير نقصان فاحتيج الى الجبران كما
في تاخير الاحرام عن الميقات ووجه قولهما ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عمن قدم او اخر قال لا
افعل ولا حرج قوله والطواف مرتب عليه اي على الوقوف قوله وافضل هذه الايام اولها
كما في التضحية يعني ان الافضل ان يطوف طواف الزيارة في اول ايام النحر لان النبي صلى الله عليه وسلم طاف في
اليوم الاول قوله فان كان سعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لم يرمل في هذا الطواف ولا سعي عليه
وان كان لم يقدم السعي رمل في هذا الطواف وسعى بعده لان الاصل هنا ان السعي الواجب في الحج موضعه عقيب

طواف الزيارة لانه ركن في الحج فيتبعه ما هو الواجب بخلاف طواف القدوم فانه سنة فلا يتبعه ما هو الواجب لانه اعلى
من السنة فلا يصح ان يكون تبعا لها لانه اجاز تقديم السعي وفعله عقيب طواف القدوم رخصة وطلبا للتخفيف
لان يوم النحر يوم اشتغال بالافعال فاذا لم يترخص بتقديم السعي سعى عقيب طواف الزيارة لانه هو
العزيمة ثم الاصل في الرمل ان كل طواف بعده سعي ففيه الرمل وكل طواف ليس بعده سعي فلا رمل فيه قوله
ويصلي ركعتين بعد هذا الطواف اي بعد طواف الزيارة لما بينا في طواف القدوم وهو قوله عليه الصلاة والسلام
وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين وقدم التحقيق في بيان ركعتي الطواف قوله قال وقد حل له النساء
اي قال القدوري وقد حل له النساء بعد الطواف لكن بالحلق السابق لا بالطواف لان ما كان محللا يكون فيه
صفة الحظر والحلق كذلك الا انه تراخى بعض حكمه وهو حل النساء ليكون طواف الزيارة مؤديا في الاحرام وقد
حققناه قوله ويكره تاخيره عن هذه الايام اي يكره تاخير طواف الزيارة عن ايام النحر لما بينا انه
موقت بها وهو ما ذكره بقوله ووقته ايام النحر وان اخر الطواف عنها اي عن ايام النحر لزمه دم وقد بيناه ويجي في
الجنايات ايضا ان شاء الله تعالى قوله ثم راح الى منى وهو ما ذكره قبل هذا بقوله روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما حلق
افاض الى مكة فطاف بالبيت ثم عاد الى منى وصلى الظهر بها قال في شرح الطحاوي ويكره له ان يبيت في غير
منى في ايام منى وقال القدوري في شرح مختصر الكرخي قال اصحابنا اذا بات بمكة فقد اساء ولا شيء عليه
وقال الشافعي ان بات ليلة فعليه مد وان بات ليلتين فعليه مدان وان بات ثلث ليال فعليه دم لنا
ان البيتوتة ليست بمقصودة لتشرع فانما تفعل ذلك لكي لا يمتنع في الغد عن النسك فاذا ترك لم يلزمه كفارة كالبيتوتة
بمنى ليلة العيد قوله فاذا زالت الشمس من اليوم الثاني من ايام النحر رمى الجمار الثلاث فيبتدئ بالتي تلي
مسجد الخيف فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عندها ثم يرمي التي تليها مثل ذلك ويقف
عندها ثم يرمي جمرة العقبة كذلك ولا يقف عندها هكذا روى جابر رضي الله عنه فيما نقل من نسك رسول الله
صلى الله عليه وسلم مفسرا اي بينه ان الجمرة التي تلي مسجد الخيف قال في الديوان الخيف ما انحدر من غلظ الجبل
وارتفع عن مسيل الماء ومنه سمي مسجد الخيف والخيف خيفان خيف منى وخيف بني كنانة والمراد من الجمرة موضع
الجمار بدليل قوله فيرميها بسبع حصيات اي يرمي موضع الجمرة اي موضع بسبع حصيات وقد روينا عن الصحيح البخاري عن ابن عمر رضي
الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يقف عند جمرة العقبة وقوله مفسرا حال لا من قوله هكذا
لانه مفعول روى والمجرورات يكون حالا من الموصول في قوله فيما نقل اي نقله ويجوز حذف الراجع الى الموصول
اذا كان فعلا قوله ويدعو للحاجة ويرفع يديه يعني عند الوقوف عند الجمرتين الاولى والوسطى وهو المراد
من قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات كذا في شرح الاقطع واما رفع يديه عند الدعاء لما روينا عن شرح

الاثار عنه قوله ثم ابتداء بالحجر الاسود عن ابن عمر رضي الله عنهما وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال لا ترفع الايدي الا في سبعة مواطن وذكر منها الجمرتين وذكر في مسلك هذا الحكم مثل ما يرفع يديه حذاء
منكبيه ثم لفظ الحديث في شرح الاثار اثبات الفعل بدون حرف الاستثناء بعده ولكن الفقهاء ذكروا
بنفي الفعل وحرف الاستثناء بعده وقالوا لا ترفع الايدي الا في سبعة مواطن والاصح ما روي الفقهاء بعد
وحديث البخاري في الصحيح باسناده الى سالم بن عبد الله ان عبد الله بن عمر كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات
يكبر على اثر كل حصاة ثم يتقدم فيسهل فيقوم مستقبل القبلة قياما طويلا فيدعو ويرفع يديه ثم يرمي
الجمرة الوسطى كذلك فياخذ ذات الشمال فيسهل ويقوم مستقبل القبلة قياما طويلا فيدعو ويرفع يديه
ثم يرمي جمرة ذات العقبة من بطن الوادي ولا يقف عندها ويقول هكذا رايت النبي صلى الله عليه وسلم يفعله
وقوله يسهل اي ينزل الى السهل من الوادي يقال اسهل القوم اذا نزلوا من الجبل الى السهل قوله
قال واذا كان من الغد رمى الجمار الثلث بعد زوال الشمس كذلك اي قال الامام القدوري واذا كان
من الغد وهو الثالث من ايام النحر اعني اليوم الثاني عشر من ذي الحجة رمى الجمار الثلاث بعد زوال الشمس
كما رمى في اليوم الحادي عشر يبتدئ بالجمرة التي تلي مسجد الخيف فيرميها ثم يرمي الجمرة الوسطى ويقف عند
الجمرتين ويدعو للحاجة ويرفع يديه ثم يرمي جمرة العقبة ولا يقف عندها ولا يرفع يديه لما روينا قوله
وان اراد ان يتعجل النفر نفر الى مكة وان اراد ان يقيم رمى الجمار الثلاث اليوم الرابع بعد زوال الشمس
اي ان اراد ان يتعجل النفر وهو الرجوع من منازل منى نفر الى مكة يعني ان اراد النفر في اليوم الثاني من
ايام التشريق وهو الثاني عشر من ذي الحجة بعد ما رمى الجمار الثلاث بعد زوال الشمس نفر الى مكة وان اراد
ان يقيم بمنى رمى الجمار الثلاث بعد زوال الشمس اليوم الرابع وهو الثالث عشر من ذي الحجة والثالث من ايام التشريق
والرابع من ايام النحر وله ان ينفر ما لم يطلع الشمس من اليوم الرابع وهو اخر ايام التشريق فاذا طلع الفجر لم يجز له ان
ينفر حتى يرمي عندنا وقال الشافعي لا يجوز له النفر اذا غربت الشمس من اليوم الثاني عشر حتى يرمي الجمار الثلاث
اليوم الرابع ولنا انه وقت لا يجب فيه الرمي عن اليوم الرابع فجاز النفر فيه كما قبل غروب الشمس ثم الاصل فيها
قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر حتى رمى في اليوم الثالث من ايام التشريق فلا اثم عليه
والمراد من اليومين الحادي عشر والثاني عشر من ذي الحجة يعني من نفر بعد ما رمى الجمار الثلاث في اليوم الثاني
من ايام التشريق فلا اثم عليه ومن اخر النفر الاول والثاني في اليوم الثالث وهو اخر ايام التشريق فلا اثم عليه لانه لا اثم
عليه في التعجيل والتاخير لانه مخير فيهما ويجوز التخيير بين التعجيل والتاخير وان كان التاخير افضل لانه يجوز
التخيير بين الفاضل والافضل كما خير المسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل قال صاحب الكشاف

قيل ان اهل الجاهلية كانوا فريقين منهم من جعل المتعجل آثما ومنهم من جعل المتأخر آثما فورد القرآن بنفي المأثم
عنهما وتعجيل يجيء مطاوعا ومتعديا والاول هو الذي اريد به ها هنا ومن تأخر قوله وان قدم الرمي في هذا اليوم يعني
اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وهذا استحسان وقالا لا يجوز الا بعد
الزوال وبه قال الشافعي وجه قولهما انه لا يجوز تقديم الرمي على الزوال في اليوم الثاني والثالث فكذا في اليوم
الرابع لان النبي صلى الله عليه وسلم رمى في اليوم الرابع بعد الزوال غاية ما في الباب ان له رخصة النفر قبل
طلوع الفجر فاذا لم يترخص صار هذا اليوم وما قبله سواء ولابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ما روي عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما انه قال اذا انتصف النهار من آخر ايام التشريق جاز الرمي ولانه لما جاز له ترك الرمي اصلا في هذا اليوم بالرخص
بالنفر فلان يجوز له ان يرمي في الاوقات كلها بعد الزوال وقبل الزوال وفعل النبي صلى الله عليه وسلم محمول على الافضل
بدلالة جواز النفر بحكم الآية وقياسهما على اليوم الثاني والثالث ضعيف لانه لا يجوز ترك الرمي فيهما اصلا
فلا يجوز التقديم ايضا على الزوال بخلاف اليوم الرابع فانه يجوز ترك الرمي فيه اصلا فجاز التقديم ايضا
على الزوال قوله لا يجوز الرمي فيهما الا بعد الزوال في المشهور من الرواية اي لا يجوز الرمي في اليوم الاول والثاني
من ايام التشريق وهما الحادي عشر والثاني عشر الا بعد الزوال وانما قيد بالمشهور من الرواية احترازا عما ذكره الحاكم
الشهيد في المنتقى فقال كان ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه يقول الافضل ان يرمي في اليوم الثاني والثالث بعد
الزوال يعني في اليوم الثاني والثالث من ايام النحر فان رمى قبله جاز وجه تلك الرواية انه يوم من ايام الرمي
فصار كيوم النحر ووجه الرواية المشهورة ما روي في حديث جابر رضي الله تعالى عنه قال رايت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يرمي يوم النحر ضحى فاما بعد ذلك فعند زوال الشمس فيبقى على الاصل المروي اي بقي وقت الرمي في
اليومين على اصل المروي يعني لم يجز الا بعد الزوال واراد بالمروي ما روي عن جابر رضي الله تعالى عنه وهو
ما ذكرناه قبيل هذا واراد باصل المروي ان لا يتغير حكم المروي عما كان قوله واما يوم النحر فاول وقت
الرمي فيه من طلوع الفجر وهذا وقت الجواز والافضل ان يرمي بعد طلوع الشمس وقد حققناه عند قوله فيبتدئ بجمرة
العقبة فيرميها من بطن الوادي بسبع حصيات فلا معنى قوله ورخص للرعاء بكسر الراء المهملة على وزن فعال
جمع راعي على غالب البيان قوله فيثبت اصل الوقت بالاول والافضلية بالثاني واراد بالاول قوله عليه الصلاة
والسلام لا ترموا جمرة العقبة الا مصبحين واراد بالثاني قوله عليه الصلاة والسلام لا ترموا جمرة العقبة حتى تطلع الشمس قوله وتاويل
ما روي الليلة الثانية ولكن تاويل ما روي في رخصة الرعاء وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للرعاء ان يرموا ليلا الليلة الثانية
والثالثة توفيقا بين الحديثين ولكن قلنا ان المراد منه ليلة العيد فينزل الاجماع به لتخصيص عنها لانه ثبتت رخصة الرعاء
فلا يعدو وجه ان الرمي ثابت بخلاف القياس قوله كره عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه يمتد هذا الوقت الى غروب الشمس او الى ذلك
الى يمتد وقت رمي جمرة العقبة عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه من وقت طلوع الفجر الى غروب الشمس او الى

الحسن

الحسن عنه كذا ذكر القدوري وقال ابو يوسف يمتد الى وقت الزوال وما بعده قضاء وجه قول ابي يوسف
رحمه الله تعالى ان النصف الاول لما كان وقتا للرمي يوم النحر لم يكن النصف الثاني وقتا له كما في
سائر الايام لما كان النصف الثاني وقتا للرمي لم يكن النصف الاول وقتا ولابي حنيفة قوله عليه الصلاة
والسلام ان اول نسكنا في يومنا هذا الرمي جعل كل الوقت ظرفا للرمي فجاز في كل جزء من اجزائه
الى غروب الشمس ولان يوم النحر من ايام الرمي فجاز ان يمتد الرمي فيه الى الغروب كسائر الايام قوله
وان اخر الى الليل رماه ولا شيء عليه لحديث الرعاء وان اخر رمي جمرة العقبة الى الليل رماه في الليل ولا يجب
عليه شيء لحديث رعاء الابل يعني ان الليل في باب الرمي في حكم اليوم الذي قبله لان النبي عليه الصلاة والسلام
رخص لرعاء الابل ان يرموا ليلا وان اخره الى الغد رماه وعليه دم لان تاخير النسك عن وقته يوجب الدم عند ابي
حنيفة رضي الله تعالى عنه وهو المراد بقوله على ما هو مذهبه وهذا لان التاخير يوجب النقصان ونقايص الحج تنجبر بالدم
كان نقايص الصلاة تنجبر بسجدة قوله وبيان الافضل مروي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى وهو ان
الافضل في الرمي ماشيا او راكبا مروي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى وهو ان كل رمي بعده رمي فالافضل
ان يرميه ماشيا وكل رمي ليس بعده رمي كرمي جمرة العقبة فالافضل ان يرميه راكبا وقد ذكرناه فيما تقدم
عند قوله وكيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه قوله ولو بات في غيرها متعمدا لا يلزمه شيء عندنا
يعني ان البيتوتة بغير منى في ايامها وان كانت تكره لكن لا يجب بترك البيتوتة بمنى شيء خلافا للشافعي
فانه يوجب المد بترك البيتوتة ليلة ويوجب المدين لليلتين ويوجب الدم لثلاث ليال لنا ان المقصود
من البيتوتة غيرها وهو ان يسهل عليه ما يقع في الغد من النسك وهو الرمي فلما لم تكن مقصودة لنفسها
لم تكن من افعال الحج فلم يوجب تركها الجابر كالبيتوتة بمنى ليلة العيد قوله ويكره ان يقدم الرجل
ثقله الى مكة ويقيم حتى يرمي والثقل بفتحتين متاع المسافر وحشمه كذا في الديوان والمراد تقديم الرجل ثقله
الى مكة ويقيم بنفسه بمنى حتى الرمي لما روي عن عمر رضي الله تعالى عنه انه قال من قدم ثقله فلا حج له ولان قلب الرجل
يكون مشغولا بمتاعه وان قدمه صار كانه خرج بنفسه فيكره يدل على هذا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لما سأل
قوم من الانصار ان ينزل عندهم حين قدم المدينة وقد كان ابو ايوب رضي الله تعالى عنه اخذ رحله صلى الله عليه وسلم
دخوله الى منزله قال صلى الله عليه وسلم المرء حيث رحله فعلم ان تقديم الرحل بمنزلة الخروج قوله واذا نفر الى
مكة نزل بالمحصب وهو الابطح المحصب اسم موضع ذات حصى بين منى ومكة يقال له الابطح قال ابو بكر
الرازي رحمه الله تعالى في شرح مختصر الطحاوي ولا باس بان ينزل بالابطح فيقيم به ساعة قبل ان يمضي الى
مكة لطوافه للوداع وقال الامام الاسبيجابي واذا اراد ان ينفر في النفر الاول او في النفر الثاني
فانه يحمل ثقله معه ويكره تقديمه وينزل بالابطح ساعة ويقال المحصب وقال في التحفة وينبغي ان

ينزل بالابطح ساعة وقال صاحب المنافع قالوا التحصيب ليس بنسك وقال في شرح الكرخي قال اصحابنا
ان الافضل ان ينزل اذا افاض بالمحصب وذهب كثير من اصحابنا الى هذا وقالوا ان التحصيب وهو النزول
بالمحصب ليس بسنة وقال في المبسوط شمس الائمة السرخسي والاصح ان التحصيب سنة واليه ذهب صاحب الهداية
وقال في شرح الكافي قطع اذا نفر الى مكة نزل بالمحصب ثم قال وهذا عندنا نسك وقال الشافعي هو منزل
وليس بنسك وجه ما روي انه ليس بسنة ما روي في الصحيح البخاري عن عطاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
قال ليس التحصيب بشيء انما هو منزل نزله رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجه السنة وهو الاصح ما حدث مالك
في الموطا عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنه انه كان يصلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء
بالمحصب ثم يدخل مكة من الليل ثم يطوف بالبيت وقد روي صاحب السنن باسناده الى اسامة بن زيد
قال قلت يا رسول الله اين تنزل غدا قال هل ترك لنا عقيل منزلا ثم قال نحن نازلون بخيف بني كنانة
حيث قاسمت قريش على الكفر يعني المحصب وذاك ان بني كنانة حالفت قريشا على بني هاشم ان
لا يناكحوهم ولا يؤوهم ولا يبايعوهم قال الزهري والخيف الوادي واخرجه البخاري ومسلم والنسائي وابن
ماجة فقد ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل بالمحصب قصدا مخالفة للمشركين اراه لطيف صنع الله تعالى
وما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم على وجه المخالفة ثم بوتره كما نفر من عرفة بعد غروب الشمس وكان اهل
قوله خيف بني كنانة والصحيح في الرواية كما ذكر في السغناقي بلا تكرار الخيف وعلى ما ذكر صاحب
الهداية يكون الخيف الثاني عطف بيان لان الخيف خيفان احدهما خيف منى وهو الذي فيه مسجد وهو من الاول والثاني
خيف بني كنانة وهو المحصب وسمي خيف بني كنانة لانهم تحالفوا مع قريش في ذلك الموضع على بني هاشم كما ذكرنا
قوله على شركهم اي مع شركهم كان في تولهم تحري الادب على صغرسنه قوله فصار سنة اي فصار النزول
بالمحصب سنة قوله قال ثم دخل مكة وطاف بالبيت سبعة اشواط لا يرمل فيها اي قال الامام القدوري
ثم دخل مكة بعد نزوله بالمحصب وطاف البيت سبع مرات وسمي هذا الطواف طواف الصدر لانه يصدر عن البيت
اي يرجع والصدر الفتحتين هو الرجوع ويسمى طواف الوداع لان وداع البيت يحصل به ويسمى ايضا طواف آخر عهد
بالبيت قوله وهو واجب عندنا اي طواف الصدر واجب خلافا للشافعي ولنا ما روى البخاري في الصحيح باسناده
الى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال امر الناس ان يكون آخر عهدهم بالبيت الا انه خفف عن الحائض وروي البخاري
ايضا باسناده الى انس بن مالك رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء
ورقد رقدة بالمحصب ثم ركب الى البيت وطاف به وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من حج هذا البيت فليكن آخر عهده
به الطواف وحدث مالك في الموطا عن نافع عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال لا يصدرن احد
من الحاج حتى يطوف بالبيت فان آخر النسك الطواف بالبيت فدل على ان طواف الصدر واجب لان مطلق الامر

للوجيب

للوجيب على ما بيناه في التبيين ولانه خفف عن الحائض والتخفيف عنها دل على انه وجب على غيرها
والا فلا فائدة في تخصيص التخفيف وهذا معنى قوله فرخص للنساء الحيض اي رخص النبي صلى الله
عليه وسلم لهن في ترك طواف الصدر فان قلت لو كان واجبا لوجب على اهل مكة ومن دون المواقيت
او من اهلها فلا يجب عليهم بالاتفاق فاسد قلت لا نسلم الملازمة لان الافاقي يجب عليه
طواف الصدر لمفارقة البيت وتوديعه وهذا المعنى لا يحصل في حق المكي لانه لا يفارق البيت واما اهل
المواقيت ومن دونها فهم كاهل مكة في باب الاحرام والقياس مع وجود الفارق فاسد الا ترى
ان الافاقي يسن في حقه طواف القدوم ولا يسن في حق المكي القدوم لوجود الفارق فان قلت ينبغي
ان يجب طواف الصدر على المعتمر الافاقي لوجود المعنى الذي قلتم وهو توديع البيت فلما لم يجب عليه علم ان
التعليل بتلك العلة فاسد لتخلف المعلول عن العلة قلت لا نسلم انه لا يجب عليه طواف الصدر وقد روي الكرخي
عن الحسن بن زياد انه يلزمه ذلك ولئن سلمنا انه لا يلزمه ذلك على ما هو المشهور من اصحابنا رضي الله تعالى
عنهم فنقول انما لا يلزم لان العمرة هي الطواف والسعي فلو اوجبنا طواف الصدر لكان التابع مثل المتبوع
بخلاف الحاج فان معظم اركان الحج الوقوف بعرفات وطواف الصدر ليس بمماثل له ولان المعتمر ليس في حقه
طواف القدوم فلا يجب في حقه طواف الصدر ايضا لان كل واحد منهما طواف يتعلق بالحج وليس بركن قوله
الا على اهل مكة استثناء من قوله وهو واجب اي طواف الصدر واجب الا على اهل مكة فانه ليس بواجب
عليهم قوله ويصلي ركعتي الطواف من بعده لما قدمنا اي يصلي ركعتي الطواف عند المقام بعد
طواف الصدر لما قدمنا في اوائل هذا الباب وهو قوله عليه الصلاة والسلام وليصل الطائف لكل اسبوع
ركعتين قوله ويأتي زمزم فيشرب من مائها اي يأتي زمزم بعد ركعتي الطواف فيشرب من مائها كما قال
في شرح الطحاوي وشرح القدوري ويصب على وجهه ورأسه وقال في الايضاح روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه استقى دلوا بنفسه فشرب ثم افرغ باقي الدلو في البئر وقال بعضهم في شرحه اتيان زمزم وشرب مائها
بعد اتيان الملتزم والتشبث بالاستار وفيه نظر لان الرواية بخلاف ذلك الا ترى الى ما قال الكرخي في مختصره
وقال الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ينبغي للانسان اذا فرغ ان يطوف طواف الصدر حين يريد ان ينفر فيأتي البيت فيستلم
الحجر فيطوف به سبعا ثم يأتي المقام فيصلي عنده ركعتين ثم يأتي زمزم فيشرب من مائها ويصب على وجهه ورأسه
ثم يأتي الملتزم وهو بين الحجر الاسود وبين الباب فيضع صدره ووجهه عليه ويتشبث بالاستار ساعة
ويدعو ويبكي ثم يدعو بما وقت ثم يخرج فيمضي الى اهله اي هذا لفظ الكرخي وقال في النوازل ويشرب من ماء
زمزم ويقول اللهم اجعله رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء يا ارحم الراحمين والتأنيث في
الضمير الراجع الى زمزم في مائها كما على تأويل البير ومعنى افرغ اي صب قوله ويستحب ان يأتي الباب ويقبل
العتبة اي عتبة الكعبة قوله ويأتي الملتزم وهو بالنصب عطفا على قوله ان يأتي الباب والملتزم ما بين

الحجر الاسود والباب قال في شرح مختصر الكرخي ويتشبث بالاستار ساعة ويدعو وقد كان النبي عليه الصلاة والسلام
يلصق صدره بالملتزم ويتعلق بالاستار اي باستار الكعبة وهي جمع ستر ولبس في ذكر دعا لم
لان الادعية باتي الانسان فيها بما وجب ولان التوقيت يذهب بالاخلاص قوله ثم يعود الي اهله اي
يرجع وهذا لانه فرغ عن افعال الحج فان شاء عاد الي اهله وان شاء اقام وقال في النوازل ويقول اذا رجع
ايبون تايبون عابدون حامدون صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده الحمد لله الذي
هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله اللهم فكما هديتنا لذلك فتقبل منا ولا تجعله اخر
العهد منا وارزقنا العود اليه حتي ترضي عنا برحمتك يا ارحم الراحمين ويقول عند قبر النبي صلى الله
عليه وسلم اللهم رب البلد الحرام والركن والمقام والمشعر الحرام بلغ روح محمد صلى الله عليه وسلم منا
في هذا اليوم التحية والسلام اللهم اعط محمدا الدرجة الوسيلة والفضل والفضيلة اللهم
اوردنا حوضه واسقنا بكاسه هنيئا مريئا واجعلنا من رفقائه يوم القيمة وقال في الصحيح
عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قفل من غزو او حج او عمرة
يكبر علي كل شرف من الارض ثلاث تكبيرات ثم يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله
الحمد وهو علي كل شيء قدير ايبون تايبون عابدون ساجدون لربنا حامدون صدق الله
وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده قوله ثم اذا ينبغي ان ينصرف وهو يمشي وراءه ووجهه الي البيت متباكيا
متحسرا علي فراق البيت حتي يخرج من المسجد اي قال مشايخنا ينبغي ان ينصرف الحاج من بيت الله و
ينكص علي عقبه يري من نفسه البكا متحسرا اي متاسفا علي مفارقة البيت حتي يخرج من المسجد الحرام
قوله فهذا بيان تمام الحج اي تمام الحج الذي فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله **فصل** فان لم
يدخل المحرم مكة وتوجه الي عرفات ووقف فيها علي ما بينا سقط عنه طواف القدوم وفي بعض النسخ وقد
بطل وانما سقط طواف القدوم لفوات وقته لان وقته في ابتداء الحج قبل الشروع في الافعال والسنة
فاتت عن وقتها انقضي ولا يجب بتركها الجابر كما في الصلوة قوله فلا يكون الاتيان به علي غير
ذلك الوجه سنة اي لا يكون الاتيان بطواف القدوم علي غير ذلك الوجه بان لا يترتب عليه سائر الافعال
سنة وساير الباقي وهذا السوق قوله ومن ادركه الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس من يوم الي
طلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج اعلم ان الوقوف بعرفات موقت فاول وقته من حين يزول الشمس
من يوم عرفة واخر وقته قبيل طلوع الفجر من يوم النحر اما اول وقته فلما روي في حديث جابر رضي
الله تعالى عنه في السنن ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بعدما زاغت الشمس فيكون ذلك بيانا لاول
الوقت لان الكتاب مجمل فالتحق فعل النبي صلى الله عليه وسلم بيانا كما في الصلاة وهذا لان الحاجة
الي معرفة اول الوقت واخره فهذا ليس باخر الوقت بالاجماع فتعين الاول لمساس الحاجة واما

آخر وقته

مضرس
اخر وقته فلما ذكرنا من قبل ان الشيخ ابا جعفر الطحاوي روي باسناده الي الشعبي قال سمعت عروة بن
الطائي رضي الله تعالى عنه يقول اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمزدلفة فقلت يا رسول الله جئت
من جبل طي والله ما جئت حتي اتعبت نفسي وانضيت راحلتي وما تركت جبلا من هذه الجبال الا وقد
وقفت عليه فهل لي من حجة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهد معنا هذه الصلوة صلوة الفجر بالمزدلفة
وقد كان وقف بعرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه فعلم بذلك ان وقت الوقوف بعرفة بقي
ما بقي الليل من يوم النحر ولا حج بعد الليل فصح قولنا ان اخر وقت الوقوف قبيل طلوع الفجر من يوم
النحر وروي عن عمر بن الخطاب وابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من فاته
عرفة بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل ذكره الدارقطني وروي عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه وقال مالك رحمه الله تعالى
يتوان اول وقته بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس من يوم عرفة فيحتج عليه بفعل النبي عليه الصلاة
والسلام بعد الزوال ويقول مالك ايضا لا يجزيه الوقوف اذا لم يقع وقوفه في اليوم وجزء من الليل
فيحتج عليه بحديث عروة بن مضرس لانه روي بكلمة او وهي للتخيير فيجزيه الوقوف اذا حصل في يوم
او ليلة فان قلت ينبغي ان يجوز الوقوف اذا حصل في جزء من النهار من يوم عرفة وان كان قبل
الزوال بعد طلوع الفجر لانه من النهار قلت انما لم يجز قبل الزوال لان فعل النبي صلى الله عليه وسلم بعد الزوال
لما كان بيانا للمجمل صار بعد البيان كالمحكم فحمل المجمل عليه لانه كان محتمل ان يراد بالنهار ما قبل
الزوال وما بعده فحمل علي ما بعد الزوال لانه من النهار ايضا قوله وهذا بيان اول الوقت اي
وقوف النبي صلى الله عليه وسلم بعد الزوال بيان اول وقت الوقوف بعرفات قوله ومالك ان كان يقول
ان اول وقته بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس فهو محجوج عليه بما روينا اي مالك رحمه الله تعالى محجوج عليه
بما روينا ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بعد الزوال وكنت في هذا النقل عن مالك نظر لان ابن الخلاب
المالكي ذكر في كتاب التفريع وقال لا يجزي الوقوف بعرفة نهارا قبل الزوال قوله ثم اذا وقف بعد
الزوال وافاض من ساعته اجزاه عندنا والمراد من المجزي ما هو الكافي في الخروج عن العهدة ثم اعلم انه اذا
وقف بعد الزوال وافاض قبل غروب الشمس جاز لكن يجب عليه الدم اذا جاوز عرفات قبل غروب
الشمس خلافا للشافعي لترك الواجب وقد بيناه عند بيان قوله واذا غربت الشمس افاض الامام
والناس معه علي هينتهم حتي ياتوا المزدلفة قوله ولنا الحجة فيما رويناه اي الحجة علي مالك
ما رويناه وهو قوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه
قوله ومن اجتاز بعرفات نائما او مغمي عليه او لا يعلم انها عرفات جاز عن الوقوف وذلك لما روينا
في حديث عروة بن مضرس لان الحديث لم يشترط لصحة الوقوف العلم بالموضع فعلمه وجهالته بالموضع
ومعرفته سواء وكذلك اذا نوي الوقوف وقد صرح القدوري ان النية وعدمها سواء لان الركن

الا عند محمد في الحج هو الوقوف بعرفات فيصح من المغمي عليه والنايم كما يصح منهما بخلاف الصلوة حيث لا تصح
مع الاغماء لان شرط الصلاة اعني الطهارة تنتفي بالاغماء فينتفي المشروط وهو الصلوة قوله والجهل
يخل بالنية هذا جواب عن سوال مقدر وهو ان يقال ينبغي ان لا يجوز الوقوف بعرفات اذا اجتاز بها وهو
لا يعلم لعدم النية فاجاب عنه وقال سلمنا ان الجهل يخل بالنية ولكن النية ليست بشرط لكل ركن بعد ان وجدت
في اصل الاحرام كما في الصوم والصلاة فلاجل هذا جاز الوقوف وان كان جاهلا بالموضع بخلاف ما اذا طاف حول البيت
خلف غريم طالبا له فانه لا يتادى به الطواف وان وجدت النية لوجود المنافي ثمة وعدمه في الوقوف
ولان الطواف اذا فات يمكن ادراكه بخلاف الوقوف فلاجل هذا اعتبرت النية للوجود حالة الاحرام
قائمة حكما في الوقوف دون الطواف ولان الوقوف يحصل في الاحرام ما اشتمل عليه نية الحج اما الطواف فانه
يكون بعد التحلل من وجه فما شرطت النية قوله ومن اغمي عليه فاهل عنه رفقاؤه جاز عند ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه وقالا لا يجوز وهذه من مسايل الجامع الصغير والمراد باهلال الرفقاء عنه هو احرامهم عنه لانه اذا احرم
عنه واحد من عرض الناس اختلف المشايخ فيه على قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وفايدة جواز احرام الرفقاء
عنه على قول ابي حنيفة انه اذا افاق واتى بافعال الحج جاز وان لم يفق بعد احرام الرفقاء عنه فقضوا به
المناسك جاز عند ابي حنيفة كذا قال صاحب المختلف وهذا فيما اذا وجد الاغماء قبل الاحرام اما اذا احرم ثم اغمي
عليه بعد ذلك فقضوا به المناسك فانه يجزيه عند اصحابنا لانه هو الفاعل لها وقد سبقت النية وبه صرح
فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير ثم موضع الخلاف فيما اذا لم يوجد الاذن بالاحرام من المغمي عليه
صريحا اما اذا وجد صريحا بان قال لانسان احرم عني اذا اغمي علي او نمت عند الميقات كان احرامه عنه المامور
جايزا بالاتفاق والاصل هنا ان الاحرام عندنا شرط بمنزلة الوضوء وستر العورة وليس بركن فجازت النيابة
فيه لكن اختلفوا في ان المرافقة هل تكون اذنا دلالة بالاحرام ام لا فقالا لا تكون اذنا لانها اذا كانت اذنا
لا تخلو من احد الامرين اما ان تكون اذنا صريحا او دلالة فالاول منتف لان كلامنا في عدم التصريح بالاذن
وكذا الثاني لان الدلالة موقوفة على العلم بجواز الاحرام عن المغمي عليه والعلم منتف لان كثيرا من الفقهاء
لا يعرفه فكيف العامي فلما انتفى العلم انتفى دلالة الاذن التي توقفت على العلم فلم يجز احرام الرفقاء عنه ولابي فكيف بـ
حنيفة رضي الله تعالى عنه ان المرافقة استعانة بامور السفر والاحرام امر مقصود في سفر الحج فاذا عجز عنه بنفسه
جاز ان يحرم عنه رفقاؤه لوجود الاذن دلالة وان لم يوجد صريحا والاصل ان الثابت دلالة كالثابت
صريحا الا ترى ان من نصب القدر على الكانون وجعل فيه اللحم واوقد تحته النار وجاء اخر فطبخه لا يضمن لوجود الاذن
دلالة فكذا هنا لما ثبت الاذن دلالة جاز احرام الرفقاء عنه كما اذا صرح بالاذن ولا نسلم ان الدلالة تتوقف
على العلم ولين سلمنا لكن لا نسلم ان العلم منتف بل العلم ثابت نظرا الى الدليل وهو عقدهم عقد الرفقة
لانه لما خرج مع الرفقة كان مستعينا بكل واحد منهم في تحقيق ما قصد اذا عجز هو بنفسه قوله والدلالة

تقف

٦٤

تقف على العلم اي فدلالة الاذن تتوقف على العلم بجواز الاحرام عن المغمي عليه قوله وجواز الاذن به اي
بالاحرام قوله به لكن اي بالاحرام قوله فكان الاذن به ثابتا اي كان الاذن باحرام الرفقاء عن المغمي
عليه قوله والحكم يدار عليه اي على الدليل كما في مسئلة نصب القدر على الكانون قوله
والمرأة في جميع ذلك كالرجل الى اخره اي المرأة في جميع مناسك الحج كالرجل تفعل المرأة مثل ما يفعل الرجل
الا في اشياء منها انها تلبس من المخيط ما شاءت الا المصبوغ بورس او زعفران او عصفر الا ان يكون غسيلا
ومنها انها لا تكشف راسها وتكشف وجهها ولو غطت وجهها بشي وجافته عن وجهها جاز ومنها انها لا ترفع
صوتها بالتلبية ومنها انها لا ترمل في الطواف ولا تسعى في بطن الوادي بين الصفا والمروة ومنها انها لا تحلق ولا
تقصر بل تاخذ من اطراف شعرها قدر انملة ومنها انها لا تستلم الحجر الاسود اذا كان عنده جمع ومنها ان طواف
الصدر يسقط عنها في الحج اذا حاضت او نفست ومنها انها لا يجب عليها شي بتاخير طواف الزيارة عن ايام النحر بسبب
الحيض والنفاس وانما كانت كالرجل في افعال الحج لانها مخاطبة كالرجل لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت وهو
يدخل فيه الرجال والنساء الا فيما خصها الدليل كما لبس المخيط احترازا عن كشف العورة وان لا تكشف راسها لانه عورة
ايضا ولا ترفع صوتها لانه حرام لما فيه من وقوع الفتنة ولا ترمل ولا تسعى لانها اذا رملت او سعت لا يؤمن من
كشف بدنها وهو حرام ولان الرمل لاظهار الجلادة حيث قال المشركون اضناهم حمى يثرب فقال عليه الصلاة والسلام
رحم الله امرءا اظهر الجلادة من نفسه والمرأة ليست من اهل القتال فلا يثبت الرمل في حقها وانما لا تحلق لان
الحلق مثلة في حقهن وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن المثلة وهي ما يتمثل به في القبح والاصل في
التقصير مجاز في حقها كما في حق الرجل وانما لا تستلم الحجر اذا كان عنده جمع لانها ممنوعة من مماسة الرجال
وهي لا تامن ذلك في هذه الحالة فكان الاولى تركه وانما لم يجب عليها طواف الصدر لان النبي صلى الله عليه وسلم
رخص للنساء الحيض تركه ذلك وانما لم يجب عليها بتاخير طواف الزيارة عن ايام النحر شي لانها اخرته عن ايامه
بعذر فلم يعتبر جناية ولم يجب الكفارة قوله ولو سدلت شيئا اي ارخت قوله وجافته عنه اي
بعدت الشي عن وجهها قوله هكذا روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها وهو ما روي في السنن عن مجاهد عن عائشة قالت كان
الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرمات فاذا حاذوا بنا سدلت احدانا جلبابها من راسها
على وجهها فاذا جاوزونا كشفناه قوله وانه بمنزلة الاستظلال بالمحمل اي لان السدل بمنزلة الاستظلال
يعني ان الاستظلال يجوز لها فكذا السدل على وجهها قوله قالوا والاستلام لم يجري اي قال اصحابنا المتاخرون
قوله قال ومن قلد بدنة تطوعا او نذرا او جزاء صيد او شيئا من الاشياء وتوجه معها يريد الحج فقد احرم وهذه من
مسايل الجامع الصغير وكان حقها ان تذكر عند ذكر الاحرام عند قوله الا بعد شارع في الاحرام بمجرد النية وقوله او نذرا
بان نذر ان يهدي بها الى مكة قوله او جزاء صيد بان قتل المحرم صيدا حتى وجب عليه قيمته فاشترى بتلك
القيمة بدنة في سنة اخرى وقلدها او قتل الحلال صيد الحرم فاشترى بقيمته بدنة
قوله او شيئا من الاشياء اراد به دم المتعة والقران والدماء الواجبة بسبب الجناية

كالحلق وغيره وكان ينبغي ان يقول او شيء من الاشياء على ما في الجامع الصغير كان شيئا منقولا له بالعطف قوله ما
واحد في شرائطه ان يكون مصدرا وان فقد المصدر فلا بد من اللام على ما في قولك جئتك للسمن ثم اعلم انه اذا قلد
بدنة ولم يتوجه معها يريد الحج لم يكن محرما اما اذا قلدها وبعثها ولم يتوجه ثم توجه بعد ذلك لم يكن محرما حتى يلحق البدنة
ثم الحقها كان محرما الا بدنة المتعة فانه يكون محرما حين توجه قبل ان يلحقها اما اذا جلل البدنة فلا يكون محرما وان توجه
معها وكذا اذا اشعر البدنة وتوجه معها او قلد الشاة وتوجه معها لا يكون محرما اصلا لكن ان الشروع في الحج
يحصل بمجرد النية عند ابي يوسف خلافا للشافعي ومالك بالتلبية او بفعل هو من خصائص الحج وهو تقليد البدنة
مع السوق على ما في الصلاة والصوم لا يحصل الشروع فيهما بمجرد النية ما لم تقارن النية فعلا وهو الامساك
في الصوم ثم اذا قلد البدنة ولم يتوجه معها لا يصير محرما وان نوى الحج لان التقليد محتمل فاذا توجه معها بعد
تقليدها يصير محرما اذا نوى الحج لان التقليد بالتوجه تعين انه من شعائر الحج بخلاف التلبية
فان نفسها من شعائر الحج فلا حاجة الى سوق الهدي والدليل على ان مجرد التقليد ليس من خصائص الحج بدون السوق
ان الانسان قد يبعث هديا الى مكة ويقلدها ولا يذهب الى الحج وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل هكذا كثيرا
ولا يجتنب ما يجتنبه المحرم اما في بدنة المتعة فانما يصير محرما بالتوجه قبل اللحاق اذا نوى الاحرام لانها شرعت
من مناسك الحج وضعا فجعل الاقبال عليه كاللحاق فاما غير هذه البدنة فليس بنسك وضعا فتوقف الاحرام
على حقيقة الفعل وتجليل البدنة ليس من خصائص الحج فلا يلحق به محرما الا ترى انه قد يكون للزينة او لدفع الحر
والبرد ودفع الذباب وعند لا يكون محرما بالاشتغال اما عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه فظاهر لانه بدعة عنده
فلا يعتد شرعا وعندهما وان كان سنة لكنه محتمل ربما يكون للمعنى وربما يكون للمعالجة فلم يكن فعلا
من خصائص الحج اما تقليد الشاة فانه ليس من خصائص الاحرام فان المحرمين لا يقلدون الشاة وليس هو
بمسنون ايضا **قوله** ولان سوق الهدي في معنى التلبية في اظهار الاجابة اي اجابة دعوة الخليل صلوات
الله عليه وسلامه **قوله** بفعل هو من خصائص الاحرام اراد به التقليد مع السوق **قوله** وصفة التقليد
ان يربط على عنق بدنة قطعة نعل او عروة مزادة او لحا شجرة والمزادة المطهرة واللحاء القشر وفي المثل
لا تدخل بين العصا ولحائها **قوله** لما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها وهو ما روي في السنن مسندا الى
عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت فتلت قلائد بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي ثم اشعرها وقلدها
ثم بعث بها الى البيت واقام بالمدينة فما حرم عليه شيء كان له حلا وفيه ايضا مسندا الى عروة عن عائشة
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يهدي من المدينة فافتل قلائد هديه ثم لا يجتنب شيئا مما يجتنب
المحرم **قوله** فان توجه بعد ذلك لم يصر محرما حتى يلحقها اي ان توجه بعد ما بعث بدنة لم يصر
محرما حتى يلحق البدنة **قوله** فاذا ادركها او ساقها او ادركها ولم يسقها ورد بين السوق
والادراك لان على رواية الجامع الصغير شرط الادراك فحسب لانه قال لم يصر محرما حتى

يلحق قال

يلحق البدنة وعلى رواية الاصل شرط الادراك والسوق جميعا لانه قال لم يصر محرما حتى يلحق البدنة
ويسوقها ويتوجه معها قال فخر الاسلام فذلك امر اتفاقي وانما الشرط ان يلحقه ليصير فاعلا فعل النسك
على الخصوص **قوله** قال الا في بدنة المتعة اي قال محمد في الجامع الصغير الا في بدنة المتعة فهو استثناء
من قوله فان توجه بعد ذلك لم يصر محرما حتى يلحقها يعني ان في بدنة المتعة يصير محرما بمجرد النية
قوله معناه اذا نوى الاحرام اي معنى قوله فانه محرم حين توجه اذا وجدت نية الاحرام فاذا لم توجد
النية فلا يصير محرما **قوله** وهذا استحسان اي كونه محرما في بدنة المتعة بمجرد التوجه قبل اللحاق استحسان
والقياس ان لا يصير محرما بمجرد التوجه وجه الاستحسان ما بينا بانه نسك وضعا اريد بالوضع ان هذا الهدي
جعل في وضع الشرع نسكا من مناسك الحج مخصوصا بمكة شكرا لاداء النسكين وغيره قد يجب وان لم يصل الى
مكة فدل على ان هدي المتعة من خصائص الحج **قوله** فيكتفى بالتوجه اي في هدي المتعة **قوله** فان
جلل بدنة اي ألقى عليها الجل **قوله** والاشعار مكروه عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه قال في الجامع الصغير محمد عن
يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله انه كره الاشعار وقالا انه حسن لها انه من حيث تأكيد التقليد يصلح ان يكون سنة
لان التقليد قد يستعمل في غير الحج وهو غير لازم لانه يحتمل الانقطاع والاشعار لازم فصار مؤكدا الا
انه من الشعائر وانه صار قربانا ومن حيث انه جرح ومثلة لا يصلح ان يكون سنة فلما اشتمل على معنى السنة
وغيرها قيل انه حسن ان فعل وان ترك فلا بأس به وذكر الاستحسان عندهما من الخواص ولابي حنيفة رضي الله
تعالى عنه انه مثلة والقدوري في حديث عمران بن الحصين قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فينا خطيبا الا حثنا على الصدقة
ونهانا عن المثلة فصار الاشعار مكروها وما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اشعر البدنة فقالوا كان ذلك
في ابتداء الاسلام ثم نسخ بحديث المثلة وذلك ان المشركين كانوا ينتهبون كل مال سوى الهدي فاشعر رسول الله
صلى الله عليه وسلم الهدي صيانة له عن ان ينال ايدي المشركين لان التقليد كان معتادا في غير القرابين ايضا
وقد روي عن ابن عباس وعائشة رضي الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم انما فعل ذلك صيانة للبدن فلما
اعلى الله كلمته وقطع دابر الكافرين زال العذر وبطل ذلك الحكم ونسخ والنافي دعوى النسخ نظر يجيء بيانه
في باب التمتع وقال الشيخ ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي واتفقوا على ان سائر البدن من جزاء الصيد
والاحصار ونحوه لا يشعر فوجب ان يكون كذلك بدنة المتعة والقران والتطوع وعندهما لا يشعر البدن
الا في التطوع والقران والمتعة لانه لم يرد السنة في غيرها وقال الشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه الله تعالى
يحتمل ان ابا حنيفة رضي الله تعالى عنه كره الاشعار المحدث فاما الذي جاءت السنة فلا يعني انه يكره اشعار اهل زمانه
وهو المبالغة في الجرح على وجه يخاف منه السراية فسد الباب على العامة بالكراهة فاما اذا لم يبالغوا فلا بأس بذلك
وقيل انه كره ايثاره على التقليد كما كره ايثار نكاح الكتابية على نكاح المسلمة وتفسيره عند ابي يوسف الطعن

بالرمح في اسفل السنام من قبل اليسار وقال الشافعي رحمه الله تعالى من قبل اليمين وفي كلام العرب الاشعار هو الادماء بالجرح
وقال فخر الاسلام رحمه الله تعالى الاشبه ان الاشعار من قبل اليسار وذلك ان الهدايا كانت مقبلة الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكان يدخل بين كل بعيرين من قبل الرؤس وكان الرمح بيمينه لا محالة فكان يقع الطعن عادة
اولا على يسار البعير الذي هو عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم كان يعطف على يمينه فيشعر الآخر من
قبل يمين البعير اتفاقا لا قصدا فصار الامر الاصلي احق بالاعتبار في الهدي الواحد قوله وتقليد الشاة
غير معتاد وليس بسنة ايضا وعند الشافعي تقليد الشاة سنة لما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اهدى غنما مقلدة ولنا ان التقليد ورد به الشرع في البدن دون الغنم قال تعالى لا تحلوا شعائر الله ولا
الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد اي لا تحلوا الهدي ولا ذوات القلائد من الهدي وهي البدن وتخصيصها
بعد ذكر الهدي والله اعلم لزيادة فضيلتها وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال لا تقلد الغنم قوله قال
والبدن من الابل والبقر اي قال محمد رحمه الله تعالى في الجامع الصغير البدن من الابل والبقر والهدي من الغنم و
الابل والبقر وقال الشافعي البدن من الابل خاصة وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا التزم بدنة له قوله
تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف اي على البدن قائمة فعلم ان البدنة تقع على الجزور لان البقر تذبح مضطجعة
لا قائمة وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث الجمعة قال اذا كان يوم الجمعة وقفت الملائكة على ابواب المسجد
يكتبون الاول فالاول فالمتعجل منهم كالمهدي بدنة والذي يليه كالمهدي بقرة ففصل بينهما وروي في السنن الجامع
الترمذي مسندا الى ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة
ثم راح فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكانما
قرب كبشا اقرن ومن راح في الساعة الرابعة فكانما قرب دجاجة ومن راح في الخامسة فكانما قرب بيضة فاذا
خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر ولنا ما روي عن علي رضي الله تعالى عنه انه جعل الهدي من ثلثة
من الابل والبقر والغنم والبدنة من الابل والبقر ولان الابل والبقر يستويان في البدانة وهي الضخامة
وفي حكم الاضحية ولهذا جاز عن كل واحد منهما عن السبعة فثبت انهما سواء وجمع عليه اللغة فان اهل اللغة قالوا
البدنة الناقة او البقرة تنحر بمكة كذا قال صاحب الديوان واما الآية فقد وردت في قصة العرب وما
كانت افتنادهم الابل لا البقر فلا يكون حجة للخصم واما الحديث فليس له حجة فيه ايضا لان المشترك في موضع
الاثبات لا يراد به الا احد المعنيين اذا دل عليه دليل وقد دل الدليل على ان المراد من البدنة
الجزور بدليل عطف البقرة عليها لانه لم يصح ان يراد بالبدنة البقرة في الحديث بعد عطف البقرة على البدنة لكن
لا يدل على ان البدنة لا يصح اطلاقها في سائر المواضع على البقرة على انا نقول قد صح في الرواية ما المتعجل منهم
كالمهدي جزورا فحينئذ لا يبقى الاستدلال للشافعي بالحديث لان نزاعنا ليس في الجزور والله اعلم
باب القران لما فرغ من بيان الافراد بالحج شرع في بيان القران بين الحج والعمرة لان

وجود

وجود المفرد سابق على وجود المركب وانما قدم القران على التمتع لان القران افضل منه عندنا قوله
القران افضل من التمتع والافراد اعلم ان القران افضل من التمتع والافراد ثم التمتع افضل من الافراد
وهذا هو ظاهر الرواية عن اصحابنا رضي الله تعالى عنهم وذكر ابن شجاع عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان الافراد بالحج
بعد القران افضل من التمتع وروي عن محمد رحمه الله تعالى قال حجة كوفية وعمرة كوفية افضل من القران وقال
مالك التمتع افضل هكذا نقل عن اصحابنا قول مالك ولكن قال مالك في المدونة والافراد بالحج احب الي
مالك من القران والتمتع وقال الشافعي الافراد افضل وجه قول الشافعي رحمه الله تعالى ان النبي صلى الله عليه وسلم
اهل عام حجة الوداع بالحج رواه عائشة رضي الله تعالى عنها كذا وروي في حديث جابر بن عبد الله في حديثه الطويل ووجه
قول مالك رحمه الله قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فدل على انه افضل من غيره لانه مذكور في كلام الله
عز وجل ولا ذكر للقران فيه ولنا ما روى صاحب السنن باسناده الى حميد عن انس بن مالك رضي الله تعالى عنه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي بالحج والعمرة جميعا يقول لبيك عمرة وحجا وفيه ايضا باسناده الى ابي
قلابة عن انس بن مالك رحمه الله تعالى ان النبي صلى الله عليه وسلم اهل بحج وعمرة وفيه ايضا باسناده الى عكرمة
قال سمعت ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يقول حدثني عمر بن الخطاب انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول اتاني الليلة
آت من عند ربي قال وهو بالعقيق وقال صل في هذا الوادي المبارك وقل عمرة في حجة وذكر الشيخ ابو جعفر
الطحاوي في شرح الآثار باسناده الى صبي بن معبد قال اهللت بالحج والعمرة جميعا فلما قدمت على عمر بن الخطاب
رضي الله تعالى عنه ذكرت له اهلالي فقال هديت لسنة نبيك وقد صح في الصحيح البخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم
اعتمر اربع عمر في ذي القعدة الا التي اعتمر مع حجته عمرة من الحديبية ومن العام المقبل ومن الجعرانة حيث
قسم غنائم حنين وعمرة مع حجته رواه انس رضي الله تعالى عنه فدلت هذه الاحاديث على ان القران افضل لانه اختيار
رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الاسلام واقل احواله ان يكون ندبا وارشادا اذا لم يكن واجبا وقد روي عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الحج العج والثج ومعنى الثج اراقة دم الهدي وذلك في القران و
التمتع دون الافراد ولان القران مقتضي لبقاء الاحرامين اي انه يحل بهما جميعا والبقاء في الاحرام نسك
وعبادة فيكون افضل من غيره ولان القران جمع بين العبادتين ولا شك ان العبادتين افضل من عبادة
واحدة الا ترى ان الصوم مع الاعتكاف افضل من الصوم وحده وكذا حراسة الغزاة مع صلاة الليل
افضل من الحراسة وحدها فان قلت المفرد يأتي باحرامين وتلبيتين وسفرين وحلقين بخلاف
القارن فدل على ان الافراد افضل قلت لا يصح اعتبار الاحرامين لان المتمتع يأتي بهما ايضا ومع هذا
ان الافراد افضل عند الشافعي على انا نقول ان القارن ينوي باحرام العبادتين والمفرد ينوي عبادة
واحدة فيكون القران افضل لان الاعمال بالنيات ولا يصح الاعتبار بزيادة التلبية لانها ليست بمحصورة
على عدد معلوم ويجوز ان يكون تلبية القارن اكثر من تلبية المفرد ولا يصح الاعتبار بالسفرين

ايضا لان السفر ليس بمقصود لذاته بل المقصود منه الحج وفيما قلنا يوجد الحج مع زيادة العمرة فكان اولى
ولا يصح الاعتبار بالحلقين ايضا لان الحلق عندهم ليس بشيء ولا معنى للترجيح بزيادة الحلق فان قلت
وجوب الهدي يدل على النقص قلت لا نسلم لانه دم نسك لا دم جناية ولهذا جوزنا الاكل منه للآثار
وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اكل منه والجواب عن حديث جابر وغيره فنقول الاصل في الدلائل
الاعمال لا الاهمال ان امكن وان لم يمكن العمل بجميعها يصار الى ترجيح بعضها ان امكن وان لم يمكن
فيتهاتر المتعارضان جميعا ثم يصار الى التأويل وهنا فيما نحن فيه امكن العمل بجميعها لان الصحابة رضي الله تعالى
عنهم اختلفوا في ان رسول الله صلى الله عليه وسلم من اين احرم بعضهم قالوا من مسجد ذي الحليفة وبعضهم قالوا
من البيداء كما اختلفوا في انه عليه الصلاة والسلام كان مفردا او قارنا او متمتعا بعضهم قالوا بالاول وبعضهم قالوا
بالثاني وبعضهم قالوا بالثالث والتوفيق بين الاشياء الثلاثة ممكن بان يقال ان الذين سمعوا تلبية رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالعمرة في المسجد ثم سمعوا تلبيته بالحج بعد ان استوت به راحلته على البيداء قالوا انه عليه الصلاة
والسلام قرن الحج بالعمرة والذين لم يسمعوا تلبيته بالعمرة في المسجد لانهم ما كانوا حاضرين في المسجد
او انهم كانوا بعيدا عن النبي صلى الله عليه وسلم بل سمعوا تلبيته بالحج بالبيداء قالوا افرد بالحج والذين سمعوا
تلبيته بالعمرة في المسجد ثم لم يسمعوا تلبيته بالحج بالبيداء ثم رأوا النبي صلى الله عليه وسلم بعد فراغه من العمرة يفعل
ما يفعله الحاج من الوقوف بعرفات وغيره لذلك قالوا انه تمتع وعلى هذا شهيد بالحج عنه ثم نقول لا يحتمل هذا
الاحتمال يثبت انه عليه الصلاة والسلام كان قارنا لان انسا رضي الله تعالى عنه شهد بالقران بعد ما حقق عنده
وحديث المفرد والمتمتع محتمل والعمل بالمحقق المحكم اولى من المحتمل فان قلت قد صح عن عثمان رضي الله تعالى عنه
انه كان ينهى عن القران فلو كان القران افضل لما نهى قلت قد ذكر ابو جعفر الطحاوي باسناده الى مروان ابن
الحكم قال كنا نسير مع عثمان رضي الله تعالى عنه فاذا رجل يلبي بالحج والعمرة فقال عثمان من هذا فقالوا
علي فاتاه عثمان فقال الم تعلم اني نهيت عن هذا فقال بلى ولكني لم اكن ادع قول النبي صلى الله عليه وسلم
لقولك فدل انكار علي رضي الله تعالى عنه على عثمان رضي الله تعالى عنه على ان القران هو الافضل والجواب عن
قول مالك انه لا ذكر للقران في كلام الله عز وجل فنقول لا نسلم لانه تعالى قال واتموا الحج والعمرة لله وقد جاء في
التفسير اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك فان قلت لم لا يكون العمرة واجبة لان مطلق الامر للوجوب
قلت ان مطلق الامر للوجوب اذا لم يدل الدليل على خلافه وقد دل ان الاحرام بهما من دويرة اهله ليس بواجب
بالاجماع فلما انتفى الوجوب ثبت انه مندوب لانه الادنى ولم نقل بانه مباح لتعلق الثواب به قوله
والمقصود بما روي نفي قول الجاهلية ان العمرة في اشهر الحج افجر الفجور وروي في بعض النسخ من افجر الفجور
والاول هو الاصح لانه المذكور في كتب الحديث يعني ان المقصود بما روي ان شرع من قوله عليه الصلاة والسلام
التراخي رخصة نفي قول اهل الشرك لانهم كانوا يرون ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور في الارض

وكانوا

وكانوا يعتمرون بالعمرة حين ينسلخ ذو الحجة والمحرم فنفى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بشرعه القران رخصة
يعني ان العمرة في اشهر الحج جائزة والمراد بها حقيقة الرخصة وهي ما بني على اعذار العباد لا القران نفسه كالافراد
على ما رويناه قبل ارادته ما روي عن علي وابن مسعود في فصل المواقيت قوله بدليه تعجيل الاحرام
واستدامة احرامهما ولكن ظاهر ان القارن يحرم بهما جميعا من الميقات فلا يحل الى ان يفرغ من الحج اما المتمتع فانه
احرامه بالعمرة ميقاتي واحرامه بالحج مكي فيحل قبل احرام الحج والاشتغال المسارعة الى الخيرات اولى والبقاء
في الاحرام نسك وعبادة فكان القران اولى من التمتع قوله وقيل الاختلاف بيننا وبين الشافعي بناء على
ان القارن عندنا يطوف طوافين الى اخره قال صاحب التحفة وحاصل الخلاف ان القارن محرم باحرامين
فلا يدخل احرام العمرة في احرام الحج وعنده يكون محرما باحرام واحد ويدخل احرام العمرة في احرام الحج لقوله عليه السلام
دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة ولكنا نستدل باجماع الامة على تسميته قرانا والقران يكون بين شيئين
ويبتنى على هذا الاصل مسائل منها ما قلنا ان القران افضل لانه جمع بين العبادتين باحرامين وعنده بخلافه
ومنها ان القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين ويقدم افعال العمرة على افعال الحج وعنده يطوف طوافا
واحدا ويسعى سعيا واحدا ومنها ان الدم الواجب فيه دم النسك عندنا شكرا للجمع بين العبادتين وعنده دم
جبر لتلك النقصان في الحج بسبب ادخال العمرة فيه حتى لا يحل له اكل هديه عنده وعندنا يحل ومنها انه
اذا تناول محظورا احرامه فانه يجب عليه دمان عندنا وعنده يجب عليه دم واحد ومنها انه اذا احصر القارن
يحل بهديين عندنا وعنده بهدي واحد قوله في وصفة القران ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات اعلم
ان القران مصدر قرن الحج بالعمرة يقرن بفتح العين من الماضي وضمها من المستقبل اذا جمع بينهما والمصدر من
الثلاثي يجيء على وجوه كثيرة منها فعال بكسر الفاء ونظيره حراث والباقي يعلم في موضعه وليس كتابنا لبيان ذلك
وانما اهل بهما لان حقيقة القران لا توجد الا بان يجمع بينهما في الاحرام وانما سال الله تعالى التيسير عقيب الصلاة
بقوله اللهم اني اريد العمرة والحج فيسرهما لي وتقبلهما مني لان الانسان مندوب الى الدعاء في جميع الامور والقران
من اهم الامور واشقها فصار اولى بالدعاء قوله وعلى هذا اذا دخل بحجة على عمرة قبل ان يطوف لها اربعة
اشواط اي كذا يكون قارنا اذا احرم بعمرة فطاف لها اقل من اربعة اشواط ثم احرم بحجة وهو المراد بادخال
الحجة على العمرة وانما يكون قارنا في هذه الصورة لوجود الجمع بين الحج والعمرة لان اكثر الاشواط من العمرة باق
فصار كان الكل باق حكما قوله ويقدم العمرة على الحج فيه معطوف على قوله يعني ان المراد التيسير اي قدم القارن
العمرة على الحج في ادا ايهما قوله وان اخر ذكرها في الدعاء والتلبية لا بأس به اي تاخر العمرة في الدعاء
بان يقول اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وكذا ان اخرها في التلبية بان يقول لبيك بحجة وعمرة فلا بأس
بالتاخير لان الواو لمطلق الجمع لا يدل على تاخير المعطوف عن المعطوف عليه ولكن الاولى ان يذكرها

سابقة على الحج في الدعاء والتلبية مما يفعله في الاداء قوله اعتبارا بالصلوة يعني اذا لبى القارن مع
النية يصير محرما لكن اذا نوى بقلبه الحج والعمرة ولم يذكرهما بلسانه اجزاه كما في الصلوة لان الذكر باللسان
ليس بشرط لان الشرط ان يعلم بقلبه ما يفعل من العبادة والذكر باللسان احوط كما في الصلوة قوله
فاذا دخل مكة اي اذا دخل القارن قوله وهذه افعال العمرة اي الطواف بالبيت سبعة اشواط مع الرمل
في الثلاث الاول والسعي بعد الطواف بين الصفا والمروة هي افعال العمرة وحاصله ان العمرة اربعة اشياء الاحرام
والطواف والسعي ثم الحلق او التقصير ان كان مفردا بالعمرة لكن القارن ليس عليه حلق او تقصير بعد فراغه
من افعال العمرة لان الحلق جناية على احرام الحج قوله ثم يبدا بافعال الحج وذلك لانه قارن فلما فرغ من
افعال العمرة شرع في افعال الحج لانه محرم بالحج فيطوف طواف القدوم سبعة اشواط في ابتداء افعال الحج لانه سنة
الحج لا العمرة ويطوف بين الصفا والمروة سبعة اشواط بعد طواف القدوم ويسعى في بطن الوادي في كل
شوط كما في المفرد بالحج قوله ويقدم افعال العمرة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج بانه اسا ... جعل
الحج غاية ومنتهى للتمتع فيكون المبداء من العمرة لا محالة فلما ثبت تقديم العمرة على الحج في التمتع ثبت في القران
ايضا لان القران في معناه لكون كل منهما جامعا بين النسكين في سفرة او نقول قد صح عن انس رضي الله تعالى عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم قرن الحج بالعمرة وقد قدم النبي صلى الله عليه وسلم في ادعية العمرة على الحج فيقدم القارن
على الحج اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم وقال صاحب التحفة اذا افرد بالحج ثم قبل الفراغ من افعال الحج
احرم بالعمرة يصير قارنا ايضا لكنه اساء لترك السنة فان السنة تقديم افعال العمرة على افعال الحج للقارن قوله
ويتحلل بالحلق عندنا لا بالذبح قال بعض الشارحين وعند الشافعي يتحلل بالذبح وهو ليس بمشهور عن الشافعي بل
يمكن ان يكون ذلك على رواية لا المشهور عنه ان المحلل هو الرمي فاذا فرغ من رمي جمرة العقبة يحل له كل شيء
الا النساء كما بعد الحلق عندنا ولنا ما روي في شرح الاثار مسندا الى عائشة رضي الله تعالى عنها ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم الطيب والثياب وكل شيء الا النساء وقد بينا
عنده قوله لان الرمي ليس من اسباب التحلل عندنا قوله ثم هذا مذهبنا اي اتيان القارن
بافعال العمرة وافعال الحج جميعا هو مذهبنا وعند الشافعي يطوف القارن طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا
اعني لا يطوف ولا يسعى للعمرة لقوله عليه الصلوة والسلام دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة
ولان القران مبني على التداخل الا ترى ان القارن ياتي بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق واحد فينبغي
ان يتداخل الطواف والسعي ايضا ولنا ما روى محمد بن الحسن رحمه الله تعالى في المبسوط ان صبي بن معبد رضي الله
تعالى عنه قرن فطاف طوافين وسعى سعيين فذكر ذلك لعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فقال هديت لسنة نبيك وفي حديث

عن رسول

٧٦

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه طاف طوافين وسعى لهما سعيين ولان القران هو الجمع بين العبادتين فما
لا يتحقق ذلك الا اذا وجد عمل كل واحد منهما والا يكون اسقاطا لاحدهما لا قرانا ولان العبادات لا تتداخل
بخلاف العقوبات فلم يجز اتيان القارن بطواف واحد وسعي واحد عن العمرة والحج جميعا اما السفر والتلبية
والحلق فليست بمقصودة لذاتها وانما هي وسائل فجاز التداخل فيها لان المقصود من السفر التوسل الى اداء العمرة
والحج فيحصل اداؤهما بسفر واحد ولا حاجة الى سفر لكل واحد منهما وكذا المقصود من التلبية الاحرام بهما وتحصيل
احرامهما بتلبية واحدة ولا حاجة الى تلبية لكل واحدة منهما وكذا المقصود من الحلق التحلل فيحصل بهما
بحلق واحد بخلاف الطواف والسعي فانهما مقصودان لكون الطواف ركنا والسعي واجبا فلا يتداخلان ولهذا جاز
اذا شرع في التطوع بتحريمة واحدة وانه كان لا يتداخلان عملا ولان المتمتع ياتي بطوافين وسعيين فكذا
القارن لان القران هو الجمع بين العمرة والحج كالتمتع والجواب عن الحديث فنقول معناه دخل وقت العمرة في
وقت الحج بطريق حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ويجوز ذلك اذا لم يكن الالتباس كما في قوله تعالى
واسئل القرية والمائدة ... ذلك لان حقيقة العمرة لا يمكن دخولها في حقيقة الحج لان العرض لا يمكن ان يكون
ظرفا لشيء اخر فتعين المجاز بان يراد به اتحاد الوقت مجازا اعني انه يجوز اداء العمرة في اشهر الحج وهذا النفي
قول اهل الجاهلية ان العمرة لا تجوز اداؤها في اشهر الحج لا لبيان ان القارن ياتي بطواف واحد وسعي واحد الا
ترى الى ما روى صاحب السنن باسناده الى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال والله ما اعمر رسول الله صلى الله عليه
وسلم عائشة في ذي الحجة الا ليقطع بذلك امر اهل الشرك فان هذا الحي من قريش ومن دان دينهم كانوا يقولون
اذا عفا الوبر وبرا الدبر ودخل صفر فقد حلت العمرة لمن اعتمر فكانوا يحرمون العمرة حتى ينسلخ ذي
الحجة والمحرم ويروى عفا الاثر وادبر الدبر من ظهور الابل لانه اذا انصرفت عن الحج دبرت ظهورها
وعفا الوبر اي كثر من قوله عز وجل حتى عفوا اي كثروا وعفا الاثر اي ذهب اثر الدبر من عفا الشيء اذا درس
والحي فان قيل روي ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف لهما طوافا واحدا قلنا لا نسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
طاف لهما طوافا واحدا ولئن سلمنا لكن لا نسلم ان معناه اكتفى بهما جميعا بطواف واحد بل معناه انه طاف
لهما على صفة واحدة بدليل ما روينا عن صبي بن معبد وغيره قوله قال فان طاف طوافين لعمرته
وحجته وسعى سعيين يجزيه اي قال محمد في الجامع الصغير عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله تعالى
عنه في القارن يطوف طوافين لعمرته ولحجته ثم يسعى سعيين قال يجزيه وقد اساء اعلم انه
لو قال صاحب الهداية في قوله وسعى بلفظ ثم او بحذف الفاء لكان اولى لان صورة المسئلة فيما اذا كان
السعيان بعد الطوافين ولا يفهم ذلك من حرف الواو لانها لمطلق الجمع لا للترتيب ولهذا ذكر محمد في الاصل اي ...

الصغير بحرف ثم كما ذكرناه انفا وكذا ذكر فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير ايضا اتباعا لمحمد ثم
ان صاحب الهداية زعم ان المراد بثاني الطوافين طواف القدوم حيث قال وقد اساء بتاخير سعي العمرة
وتقديم طواف التحية عليه اي على سعي العمرة وتبعه بعضهم في شرحه وفيه نظر عندي لان الظاهر من كلام محمد ان
المراد من احد الطوافين طواف العمرة ومن الاخر طواف الزيارة لا طواف القدوم ولهذا قال فخر الاسلام
يجزيه والمجزي عبارة عما يكتفى به في الخروج عن عهدة الفرض ولا يحصل الاجزاء باتيان السنة بدل
الفرض وهذا ظاهر الا ترى انهم قالوا ان القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين عندنا خلافا للشافعي
ثم اريد رجحان الحكم المراد من الطواف الثاني هو طواف القدوم بل المراد هو طواف الزيارة فعلى هذا
تصحيح ما قلنا بان يفرض انه اتى بطواف العمرة فبعد ذلك اشتغل بالوقوف وغيره ذكره من مناسك الحج
ثم طاف للزيارة يوم النحر ثم سعى للعمرة عنهما بسبعة اشواط للعمرة وسبعة اشواط اخرى للحجة ثم رجع الى
شرح المسند فنزل طعن بعضهم في هذه المسئلة على محمد وقال ينبغي ان لا يجوز لانه ترك الترتيب
فيبطل كما اذا قدم السعي على الطواف والجواب ان الاشتغال بطواف الحج ليس يبطل لسعي العمرة لان اول سعي
العمرة بطواف العمرة ليس بواجب ولهذا يجوز ان يتخلل بين طواف العمرة وسعي العمرة اشياء لا تحصى كالاكل
والبيع وغير ذلك فجاز ان يتخلل بينهما طواف الحج ايضا ولا يبطل طواف الحج بتقديمه على سعي العمرة لان طواف الحج
ليس بمرتب على سعي العمرة بدليل انه لو ترك السعي لا يفسد به العمرة لانه واجب بل طواف الحج مرتب على طواف العمرة وقد
حصل وانما بطل بتقديم السعي على الطواف لانه تابع للطواف فلم يصح تقديمه وانما صار مسيئا لانه ترك السنة
المتوارثة لان السنة في حق القارن ان يطوف ويسعى للعمرة ثم يطوف ويسعى للحجة فلما جمع بين الطوافين
والسعيين ترك السنة لكنه لا يلزمه دم لان ترك السنة لا توجب الجابر كما في الصلوة قوله قال واذا
رمى الجمرة يوم النحر ذبح شاة او بقرة او بدنة او سبع بدنة فهذا دم القران اي قال القدوري واذا رمى جمرة
العقبة يوم النحر ذبح شاة الى اخره ذكر في المفرد بقوله يذبح ان احب وهنا ذكر بلا تعليق بالمحبة
لان الدم ليس بواجب على المفرد بل هو مستحب فلهذا علقه بالمحبة بخلاف القارن فان الدم عليه واجب فلهذا لم
يعلقه بالمحبة ثم الاصل في وجوب الدم على القارن قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي
قال صاحب الكشاف اي استمتع بالعمرة الى الحج واستمتاعه بالعمرة الى وقت الحج انتفاعه بالتقرب بها الى الله
تعالى قبل الانتفاع بتقربه بالحج فما استيسر اي فعليه ما استيسر من الهدي وحدثني مالك في الموطا عن جعفر بن
محمد عن ابيه ان علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه كان يقول ما استيسر من الهدي شاة وفي الموطا ايضا
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كان يقول ما استيسر من الهدي شاة وفي الصحيح البخاري باسناده الى ابي

جمرة قال سألت ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن المتعة فامرني بها وسألته عن الهدي فقال فيها جزور او
بقرة او شاة او شرك في دم فلما ثبت وجوب الدم في المتعة ثبت في القران ايضا لانه في معناها
لان كلا منهما يحصل به الترفق بالنسكين في سفرة واحدة فعلم بما رويناه ان الشاة تجزي عن دم المتعة
والقران واما جواز سبع البدنة عن واحد بان يكون سبع البدنة مثل الشاة ويجزي الشاة
عن الواحد فكذا سبع البدنة ولان اصحابنا رحمهم الله تعالى ذكروا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشرك بين اصحابه
في البدن عام الحديبية فذبحوا البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة وذكر صاحب السنن في كتاب الاضاحي
باسناده الى جابر بن عبد الله قال كنا نتمتع في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فنذبح البقرة عن سبعة نشترك فيها
وفيه ايضا عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال البقرة عن سبعة والجزور عن سبعة لكن هذا فيما اذا اراد كلهم
القربة ولو اراد بعضهم اللحم لم يجز عنهم خلافا للشافعي لان خروج الزوج ليس بمتجزئ فاذا خرج بعض البدنة
من كونه قربة لارادة بعضهم اللحم لم يكن الباقي قربة ايضا لعدم التجزي ولا يشترط اتفاق وجوه القربة
خلافا لزفر لان المقصود منها هو الله تعالى سواء اختلفت او اتفقت ثم ان دم القران والمتعة دم نسك
لا دم جبر خلافا للشافعي وستجيئه في باب الهدي ان شاء الله تعالى قوله لانه في معنى المتعة اي لان القران
في معنى المتعة وهو اسم لمعنى التمتع قوله والهدي منصوص عليه فيها اي على الهدي في المتعة وهو قوله تعالى
فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي قوله بينا في بابه اي باب الهدي قوله واراد بالبدنة
ههنا البعير اي اراد القدوري بالبدنة البعير في قوله ذبح شاة او بقرة او بدنة او سبع بدنة لكن
بالبدنة الاولى لا الثانية لانه كما يجزي سبع البعير يجزي سبع البقرة ايضا قوله فاذا لم يكن له
ما يذبح صام ثلثة ايام في الحج اخرها يوم عرفة وسبعة اذا رجع الى اهله اعلم ان القارن اذا لم يجد الهدي
صام عشرة ايام بدلا عن الهدي ثلثة في اشهر الحج وسبعة اذا رجع الى اهله والاصل فيه قوله تعالى فمن لم يجد
فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم والنص وان كان وارد في التمتع ثبت حكمه في القران لانه في معناه
لحصول الارتفاق بالنسكين في كل منهما بسفرة واحدة ويجوز صوم ثلثة ايام بعد احرام العمرة قبل احرام الحج لوجود سبب
الوجوب لان احرام العمرة سبب الى التمتع ولهذا يجوز له سوق الهدي قبل احرام الحج وقال الشافعي لا يجوز صوم ثلثة
ما لم يحرم بالحج لقوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج ولنا ما تلونا والمراد من الحج وقته لا الحج نفسه لان الحج عبارة
عن افعال معلومة والفعل لا يصلح ان يكون ظرفا لفعل اخر وهو الصوم فتعين الوقت فجاز صوم ثلثة
ايام في اشهر الحج بعد احرام العمرة لوجود السبب الا ان الافضل ان يصوم قبل يوم التروية بيوم وهو
السابع من ذي الحجة ويوم التروية ويوم عرفة لان المستحب في اتيان البدل ان يكون في اخر الاوقات التي يتعذر

في المبدل وقال في شرعة الكرمي قطعي قال الشافعي الافضل ان يكون اخرها يوم التروية وهو صغير
يوم عرفة افضل من يوم التروية لان معظم اركان الحج فيه ولم يرد نهي عن صوم يوم عرفة وقال الصوم
فيها واسع وقوله تعالى تلك عشرة كاملة تاكيد لما ذكر اولا وقيل كاملة في وقوعها بدلا عن الهدي وما
يستحق به من الثواب قوله في القران منه اي من المتمتع لانه مرتفق باداء النسكين اي لان القران
مستمتع باداء العمرة والحج كالمتمتع قوله الا ان الافضل ان يصوم استثناء من قوله والمراد بالحج
اي المراد من الحج المذكور في قوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج هو الوقت لكن الافضل ان يؤخر الصوم
ويصوم ثلثة ايام اخرها يوم عرفة قوله فيستحب تاخيره الى اخر وقته اي تاخير البدل وهو الصوم الى
اخر وقت البدل قوله رجاء ان يقدر على الاصل بالنصب على انه مفعول له وهو علة الاقدام على فعل
التاخير وارادة الاصل الهدي قوله وان صامها بمكة بعد فراغه من الحج جاز ومعناه بعد مضي ايام
التشريق اي ان صام سبعة ايام بعد فراغه من الحج جاز في اي مكان كان لكن بعد مضي ايام النحر والتشريق
لورود النهي عن صومها وعند الشافعي لا يجوز صوم السبعة بمكة الا ان ينوي الاقامة بمكة لظاهر قوله
تعالى وسبعة اذا رجعتم لان صوم سبعة معلق بالرجوع اي اهله فيكون الرجوع شرطا فاذا انتفى الشرط
انتفى المشروط ولنا ان المراد منه الرجوع الفراغ من افعال الحج لان الفراغ سبب الرجوع فيكون ذكر المسبب
وارادة السبب كما في قوله تعالى فاذا قرأت القران فاستعذ بالله اي اردت قراءة القران وانما حملناه على المجاز لان
الرجوع ليس بشرط بالاتفاق الا ترى انه لو نوى الاقامة بمكة جاز له صوم السبعة بمكة وان لم يوجد الرجوع الى اهله
فعلم بهذا ان الرجوع ليس بشرط ومعناه اذا رجعتم الى مكة او اذا رجعتم الى الحالة الاولى معناه اذا فرغتم
وفرغتم من افعال الحج ولئن سلمنا ان الرجوع الى اهله شرط لكن لا نسلم ان الشرط يوجب العدم عند العدم
لان اقصى درجات الوصف ان يكون علة ولا اثر لانتفاء العلة في انتفاء الحكم لجواز ان يكون الحكم
معلولا بعلل شتى فاولى واحرى ان لا ينتفي الحكم بانتفاء الشرط فافهم قوله فان فاته الصوم
حتى اتى يوم النحر لم يجزه الا الدم اعلم ان القارن اذا فاته صوم ثلثة ايام حتى يوم النحر لم يجزه الصوم ويرجع
الى الاصل وهو الهدي وكذا الحكم في المتمتع فان لم يقدر على الهدي تحلل وعليه هدي القران او التمتع
وهدي اخر لانه احل بغير هدي ولا صوم وقال الشافعي لا يفوت الصوم وجوز على احد القولين صومه
في ايام التشريق وعلى القول الاخر بعدها وقال مالك يصوم في ايام التشريق لما روي في شرح الاثار
مسندا الى سالم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في المتمتع اذا لم يجد الهدي ولم يصم في العشر
يصوم ايام التشريق ولانه صوم يختص بوقت فاذا فات اداؤه وجب قضاؤه كصوم رمضان ولنا انه تعالى
قال فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم والمراد منه وقت الحج وعند مالك اشهر الحج الى اخر ذي الحجة فيجوز
اداء الصوم في ايام التشريق ولنا ما حدث الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله باسناده الى علي ابن ابي طالب رضي الله عنه انه
قال خرج منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم في ايام التشريق فقال ان هذه ايام اكل وشرب وفيه ايضا باسناده

ابي سعد

ابي سعد بن ابي وقاص قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انادي ايام منى انها ايام اكل وشرب فلا
صوم فيها يعني ايام التشريق وفيه ايضا باسناده الى عطاء عن عائشة رضي الله تعالى عنها قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ايام التشريق ايام اكل وشرب وذكر الله عز وجل وفيه ايضا باسناده الى سعيد بن المسيب عن ابي
هريرة رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر عبد الله بن حذافة ان يطوف في ايام منى الا لا تصوموا
هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وذكر الله عز وجل وفيه ايضا باسناده الى انس بن مالك رضي الله تعالى عنه
قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم ايام التشريق الثلثة بعد يوم النحر ولان القارن لا يصوم يوم النحر
بالاجماع لورود النهي فيه فكذلك لا يصوم ايام التشريق لورود النهي فيها الا ترى ان يوم النحر اقرب من
ايام التشريق الى الحج لان طواف الزيارة فيه ويوم عرفة متصل به وقد صح النهي عن صوم يوم النحر ايضا وما
روى الشيخ ابو جعفر الطحاوي باسناده الى ابي عبيد مولى ابن ازهر قال شهدت العيد مع عثمان وعلي رضي الله
تعالى عنهما فسمعتهما يقولان نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيام هذين اليومين يوم النحر ويوم الفطر
وباسناده الى عمرة عن عائشة رضي الله تعالى عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نهى عن صوم يومين يوم الفطر
ويوم النحر وفيه ايضا باسناده الى سعيد بن المسيب ان رجلا اتى الى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه يوم
النحر فقال يا امير المؤمنين اني تمتعت ولم اهد ولم اصم في العشر فقال سل في قومك ثم قال يا غلام
اعطه شاة فدلت هذه الاحاديث ان ايام التشريق لا يجوز فيها الصوم لا للقارن ولا للمتمتع ولا لغيرهما ولان
الصوم بدل الهدي ثبت بخلاف القياس لانه لا مماثلة بين الصوم والهدي والشيء اذا ثبت بخلاف
القياس يقتصر على مورد النص وقد خص النص صوم ثلثة ايام في وقت الحج فلا يجوز بعده والجواب عما
قال مالك اما الحديث فنقول قال الدارقطني هو حديث منكر لا يثبته اهل العلم بالرواية لان يحيى بن سلام
من رواة الحديث وهو ضعيف واما قياسهم على صوم رمضان فانه فاسد لان صوم رمضان اصل بنفسه فاذا
فات الاداء جاز القضاء بخلاف صوم ثلثة ايام فانه بدل عن الهدي فاذا وجب قضاؤه يلزم ان يثبت البدل
عن البدل وهو لا يجوز ولان هذا الصوم لما قام مقام شيء اخر وفات وقته لم يجز قضاؤه كالجمعة وانما
تمسكهم بقوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج فنقول كلمات ايام التشريق من اشهر الحج وقد صح عن العبادلة
رضي الله تعالى عنهم ان اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة او نقول بتقييد النص بالنهي المشهور
عن صوم ايام التشريق فلا يجوز فيه الصوم للقارن والايات ينبغي ان يكون الحديث مخصوصا بالنص
حتى يجوز صوم ثلاثة ايام في ايام التشريق للمتمتع والقارن لانا نقول ان وقت الحج متقدم على ايام التشريق
والتخصيص انما يكون فيما اذا ورد المخصص مقارنا للمخصص منه ومع وجود دليل التقدم لم يجز
التخصيص بل تقييد الاول بالثاني او نقول لما لم يعرف التاريخ جعلا كانهما وردا معا والمحرم مع المبيح
اذا اجتمعا فالمحرم اولى قوله وقال مالك رحمه الله تعالى يصوم فيها اي في ايام التشريق وفي يوم النحر لا يجوز

بالاتفاق **قوله** وهذا وقته اي يوم التشريق وقت الحج عندهما لكن فيجوز صوم ثلثة ايام
في ايام التشريق لوجود الصوم في وقت الحج لان الله تعالى جعل وقت صيام ثلثة ايام وقت الحج قال تعالى
فصيام ثلثة ايام في الحج **قوله** فيتقيد به النص اي يتقيد بالنهي النص واراد بالنهي قوله عليه الصلاة والسلام
الا لا تصوموا هذه الايام واراد بالنص قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج يعني يصير النص
متقيدا بالحديث المشهور ولا يجوز صوم ثلثة ايام في ايام التشريق للمتمتع والقارن وهذا لان تقييد
المطلق من كتاب الله تعالى بالخبر المشهور جائز فيحمل المطلق على المقيد نسخا للاطلاق على ما عرف في اصول
الفقه **قوله** او يدخله النقص يعني يدخل الصوم النقصان لورود النهي عن الصوم في هذه
الايام **قوله** فلا يتادى به ما وجب كاملا اي فلا يتادى بسبب النقص ما وجب كاملا واراد
بما وجب كاملا صوم ثلثة ايام يعني لا يجوز صومها في ايام التشريق للنقصان وكذا لا يجوز بعد
هذه الايام لان الصوم بدل عن الهدي فلو جاز قضاؤه يلزم ان يكون للبدل بدل ولا نظير
له في الشرع وذلك لانه اذا فات الصوم بدل لكان قضاؤه بدل عن الاداء **قوله** وجاز الدم على الاصل
هذا جواب سؤال وهو ان يقال كيف جاز الدم بعد ايام التشريق وفيها ايضا لم يجز الصوم فقال انما جاز
الدم لانه ثبت بسبيل الاصالة مطلقا عن الوقت فجاز اداؤه في اي وقت كان بخلاف الصوم
فانه ثبت بدلا عن الهدي مقيدا بوقت الحج مخالفا للقياس لعدم المماثلة بين الصوم والهدي فاقتصر
على مورد النص فلم يجز في ايام التشريق ولا بعدها فان قلت لا نسلم ان الدم ثبت مطلقا
عن الوقت ولهذا قال صاحب الهداية وغيره في باب الهدي لا يجوز ذبح هدي التطوع والمتعة
والقران الا في يوم النحر فعلى هذا ينبغي ان لا يجوز الدم بعد ايام النحر وقوله وجاز الدم على الاصل
يدل على ان الدم يجوز بعد ايام النحر على ما قررنا فيلزم التناقض وايضا لما كان لا يجوز حينئذ
ذبح هدي المتعة والقران قبل يوم النحر فكيف الجواب عن الاول فنقول ان الاصل في هدي المتعة
والقران قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي ولا شك انه لم يقيد بوقت دون
وقت فجاز بعد ايام النحر كما جاز فيها عملا بالاطلاق واما الجواب عن الثاني فنقول ان وجوب هدي المتعة
والقران معلول بعلة وهي الشكر لما انعم الله عليه من الجمع بين النسكين وهذا لان اهل الجاهلية
كانوا لا يجوزون العمرة في اشهر الحج ويرون فيها افجر الفجور فرد الله تعالى عليهم فوجب الدم شكرا
لهذه النعمة ثم شكر النعمة لا يكون الا بعد تمامها وذلك لا يكون قبل الوقوف بعرفات واخر
وقت الوقوف طلوع الفجر من يوم النحر فلم يجز ذبح هدي المتعة والقران قبل يوم النحر فهذا العلة
اما معنى قولهم لا يجوز ذبح هدي التطوع والمتعة والقران الا في يوم النحر فهو انه لا يجوز تقديمه
على يوم النحر بخلاف دماء الكفارات حيث يجوز تقديمها لانها لجبر النقصان **قوله** ولو لم يدخل

الهدي

الهدي تحلل وعليه دمان دم التمتع بدل المتعة ودم التحلل قبل الهدي اي تحلل بالحلق وهذا لفظ القدوري بعينه
في شرحه لمختصر الكرخي ولكن القدوري ساق كلامه في المتمتع وصاحب الهداية نقل ذلك الى القارن وهنا اشكال
بان يقال كيف يكون حكمهما واحدا في الكفارة والمتمتع حكمه في الكفارة حكم المفرد سوا لانه محرم بحجة فاذا
فرغ منها محرم بحجة وبه صرح في شرح الطحاوي فلما كان كذلك يجب عليه دم واحد للكفارة كالمفرد اذا
جني اما القارن اذا جني يجب عليه دمان لاجل الجناية الا انه لو حلق المفرد قبل الذبح لا يلزمه دم عند
ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ايضا لانه لا ذبح على المفرد فلا يتحقق تاخير النسك فينبغي ان يجب هنا على
ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه دمان اخران سوى دم النسك لجنايته على احرام العمرة والحج جميعا ولكن حلمات قيل
انما لم يجب عليه دمان للكفارة لانه لم يدخل بالحلق قبل الذبح نقص في عمرته فجعلت جناية واحدة حقيقة
وحكما لانه اتي بما هو الركن في العمرة وما هو الواجب ولهذا يجب على القارن اذا افاض قبل الامام الا دم
واحد لان الوقوف لا تعلق له بالعمرة وكذا اذا طاف طواف الزيارة جنبا او محدثا ثم رجع الى اهله يجب دم
واحد كالمفرد ففي الجناية بدنة وفي الحدث شاة وسيجي ذلك في اخر فصل الطواف فلما كانت جناية
واحدة وجب عليه دم ولا يشبه الحلق الجماع لانه اغلظ الجنايات في باب الحج ولهذا يفسد سائر المحظورات
ثم وجب الدم بجماع القارن لاحرام العمرة ايضا لتحقق الغلظ للجناية فبعد الوقوف بجماع امرؤ العمرة
ايضا وان كانت تمت العمرة بالطواف والسعي قال في شرح الطحاوي اذا جامعها القارن او امرأة بعد
الحلق قبل طواف الزيارة وجب بدنة وشاة هو عمل بقوله لان القارن يتحلل من الاحرامين ولم يحل له النساء بعد
من احرام الحج فكذا من احرام العمرة وصاحب الهداية قد خبط حيث قال هنا ان احد الدمين دم الشكر والاخر دم
الجناية وهو صواب وقال في باب الجنايات في اخر فصل الطواف فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان
عند ابي حنيفة دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتاخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب
عليه دم واحد وهو الاول واثبت عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى دمين اخرين سوى دم الشكر وسيجي تمام الكلام
ان شا الله تعالى **قوله** وان لم يدخل القارن مكة وتوجه الى عرفات فقد صار رافضا للعمرة بالوقوف وهذا
لفظ القدوري في مختصره قال ابو جعفر الطحاوي في مختصره واذا توجه القارن الى عرفات قبل ان يطوف
لعمرته فان ابا حنيفة كان يقول قد صار بذلك رافضا للعمرة حين توجه وعليه لرفضها دم وعمرة مكانها
ويمضي في حجته وقال ابو يوسف ومحمد لا يكون رافضا للعمرة حتى يقف بعرفات للحجة بعد زوال الشمس وقال ابو بكر
الرازي في شرح مختصر الطحاوي هذا الخلاف الذي ذكره ابو جعفر لا نعرفه وانما نعرف عن ابي حنيفة فيها
روايتين فاما في رواية الجامع الصغير والاصل فانه لا يكون رافضا بالتوجه حتى يقف بعرفات بعد الزوال
وروى اصحاب الاملا عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه يكون رافضا بالتوجه وذكر الحاكم الشهيد في
الكافي عن نوادر ابن سماعة قال روي عن ابي حنيفة هو رافض للعمرة حين توجه الى عرفات وعندنا لا يصير رافضا

لا بالتوجه ولا بالوقوف بناء على ان افعال العمرة تدخل في الحج فلا يصير رافضا وانما وجب الرفض على مذهبنا
لتعذر اداء العمرة لا تري الا ما حدث البخاري في الصحيح باسناده الي هشام عن ابيه عن عائشة رضي الله تعالى
عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احب ان يهل بعمرة فليهلل ومن احب ان يهل بحجة فليهلل ولولا
اني اهديت لاهللت بعمرة فمنهم من اهل بعمرة ومنهم من اهل بحجة وكنت ممن اهل بعمرة فحضت قبل ان
ادخل مكة فادركني يوم عرفة وانا حائض فشكوت ذلك الي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال دعي عمرتك وانقضي
راسك وامتشطي واهلي بالحج ففعلت فلو كان الوقوف بعرفات بلا معرفة العمرة لما امر النبي صلى الله عليه وسلم
برفض العمرة ولهذا قيل للرخص معني فلما وجب الرفض قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه على رواية الاصل
والجامع الصغير لا يصير رافضا الا عمالة يقف بعرفات لان التوجه الي عرفات ليس بنسك مقصود في
نفسه والمنافي ذلك بناء احرام العمرة وانما المنافي حصول فعل الحج وهو الوقوف والفرق على هذه
الرواية لابي حنيفة رضي الله تعالى عنه بين التوجه الي عرفات وبين التوجه الي الجمعة حيث لا يبطل
عمرته هنا بمجرد التوجه ويبطل الظهر المؤدي بمجرد التوجه ان التوجه الي الجمعة مامور به وفرض
من فروض الله لقوله تعالى فاسعوا الي ذكر الله فلما كان نقض الظهر مستحقا وجب اثباته بادني ما يمكن ان ينقض
ظهره بالسعي فصار كمن صلى فيه بخلاف القارن والمتمتع فانه ممنوعات عن نقض العمرة بل هما مامورات
بتقديم العمرة على الحج فاذا كان الشرع يمنع من ذلك وجب اثباته باقصي ما يمكن من تشبث الوقوف
لا بما لم يثبت به وايضا ان الاحرام اكد في باب العبادة من الصلوة الا تري ان ترك بعض فروض الاحرام
لا يفسده ولهذا لو لبس وتطيب او اصطاد لا يفسد احرامه وترك بعض فروض الصلوة يفسدها ولهذا
لو اكل او تكلم في الصلوة تفسد صلوته اما وجه رواية النوادر وهو ان التوجه سبب مقصود فصار كالتوجه
الي الجمعة بعد صلوة الظهر وذكر في شرح الطحاوي للامام الاسبيجابي رحمه الله تعالى هنا قياسا واستحسانا ففي
رواية النوادر قياسا وفي رواية الاصل استحسانا وقال الحاكم الشهيد في كتابه المسمى بالكافي واذا توجه
نحو عرفات قبل ان يطوف العمرة لم يصر رافضا لها الا ان ينوي الرفض او يقف بها قوله وذلك خلاف المشروع
اي بناء افعال العمرة على افعال الحج ليس بمشروع لان المشروع في حق القارن والمتمتع بناء افعال
الحج على افعال العمرة الا تري ان الله تعالى قال فمن تمتع بالعمرة الي الحج جعل الحج اخر الغايتين
قوله ولا يصير رافضا بمجرد التوجه هو الصحيح احترازا عن رواية اصحاب الاملاء عن ابي يوسف
عن ابي حنيفة وقد مرت انفا قوله والفرق له بينه وبين مصلي الجمعة وقد مر الظهر اي الفرق
لابي حنيفة بين المتوجه الي عرفات حيث لا ترتفض عمرته بمجرد التوجه وبين المتوجه
الي الجمعة بعد اداء الظهر حيث يبطل ظهره بمجرد التوجه وقد ذكرنا الفرق قوله هنالك
اي يوم الجمعة قوله قال وسقط عنه دم القران وفي بعض النسخ وبطل عنه اي قال الامام القدوري ولانه

يسقط عنه دم القران لانه دم القران انما يجب عليه شكرا لاداء النسكين ولم يوجد ذلك ولكن يجب عليه
دم لرفض العمرة لان عارضي كل محل بغير طواف يجب عليه دم كالمحصر وعليه قضاء العمرة لان المشروع
لزم كالنذر على ما عرف في الاصول

باب التمتع

ذكر التمتع بعد القران لانه افضل من التمتع
عندنا قوله التمتع افضل من الافراد وهذا هو ظاهر الرواية عن اصحابنا رضي الله تعالى عنهم وروي
ابن شجاع عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان الافراد افضل لا الافراد بعد القران افضل من التمتع وجه رواية ابن شجاع
اذا اتي بالحج من مكة فهي حجة مكية هكذا روي ابو يوسف عن ابي حنيفة والحجة الكوفية افضل من المكية وهذا
معني قوله ان المتمتع سفره واقع لعمرته والمفرد سفره واقع لحجته ووجه الظاهر ان في المتمتع جمعا بين العبادتين
فكان افضل من الافراد بالحج كالقران وفيه زيادة نسك ايضا وهو دم الشكر للجمع بين العبادتين
ولان كان سفر المتمتع ليس بواقع لحجته غاية ما في الباب ان السنة وهي العمرة تقدمت على الفرض وهو الحج وذا
لا يكون مانعا من وقوع سفره للحج كما ان تقدم السنة على صلوة الجمعة لم يكن مانعا لوقوع السعي الي الجمعة فكذا
هنا فصار كسفر القارن وروي عن محمد رحمه الله تعالى انه قال حجة كوفية وعمرة كوفية افضل من القران ووجهه
ان الاتيان بسفرين اشق على البدن من سفر واحد وافضل الاعمال احزها الحديث عنه عليه السلام
قوله كتخلل السنة بين الجمعة والسعي اي معناه ان السنة تخللت بين صلوة الجمعة وبين السعي الي
صلاة الجمعة ومع هذا لم يكن السعي الي السنة بل الي فرض الجمعة قوله والمتمتع على وجهين متمتع يسوق
الهدي ومتمتع لا يسوق وذلك لان التمتع هو الترفق باداء النسكين وربما يكون ذلك بسوق الهدي
وربما يكون بغير سوق الهدي ويجيء احكامهما قوله ومعنى التمتع هو الترفق باداء النسكين من غير ان
يلم باهله بينهما الماما صحيحا والمترفق من الرفق واراد به الانتفاع والالمام مصدر الم باهله اذا نزل
وهذا الذي قاله صاحب الهداية لا يتم به معني التمتع لان الترفق باداء النسكين اذا حصل من غير الالمام
باهله الماما صحيحا لا يسمى متمتعا اذا كان احدهما في غير اشهر الحج والاخر في اشهر الحج وكذا لا يسمى متمتعا
اذا وجد النسكان في اشهر الحج لكن احدهما حصل في اشهر الحج من هذه السنة والاخر من السنة الاخرى
وان لم يوجد الالمام باهله الماما صحيحا ولهذا قد صرح الامام ابو بكر الرازي في شرح الطحاوي به وقال و
ليس كل من احرم بعمرة ثم حج من عامه من غير رجوع الي اهله يكون متمتعا لانه لو احرم بها في غير اشهر
الحج وقدم بها ثم حج من عامه لم يكن متمتعا وكذلك لو فعل اكثر طوافها في غير اشهر الحج فاذن
لا بد من التقييد بان يقال التمتع هو الجمع بين الحج والعمرة في اشهر الحج في سنة واحدة من غير الالمام باهله
بينهما الماما صحيحا باحرام مكي للحج وكذلك يثبت حكم المتمتع في القارن لانه يشتمل بهما على هذا الوصف الا
ان الفرق بينهما ان احرام الحج من القارن ميقاتي ومن المتمتع مكي وكذلك يكون متمتعا اذا جمع بين اكثر
افعال العمرة واحرام الحج في اشهر الحج في سنة واحدة من غير المام صحيح وقال مالك اذا اتي بالافعال قبل الاشهر وتحلل

العمرة حتى دخلت الاشهر ثم احرم بالحج لم يتمتع وقال الشافعي المتمتع من احرم بالعمرة في الاشهر فان قدم
الاحرام واتى بالافعال فليس بمتمتع وهذا ابتناء على ان الاحرام عندنا عقد على الاداء وليس من الاداء فاذا وجد
في اشهر الحج من سنة واحدة صار متمتعا يعني تقدم عقد على الاداء انه التزم اداء المشروع في هذا الوقت
وهو شرط الاداء لافعال الحج كالطهارة في باب الصلوة وكذا التحريمة في باب الصلوة عقد على الاداء وشرط يجب
تعقيبه وعند الشافعي الاحرام شروع في الاداء والصحيح ما قلنا لان الاحرام هو الدخول في الحرمة وبالاحرام يحرم قتل
الصيد ولبس المخيط وحلق الرأس وما ينهي ذلك ولا يلزم من الدخول في الحرمة اداء الحج لان ذلك يحصل بافعال
معلومة من الوقوف والطواف وغير ذلك من المناسك فافهم قوله وبطل تمتعه لانه الم بينهما الماما صحيحا
اي بخلاف الالمام الصحيح اختلاف العلماء في الالمام باهله بين الحج والعمرة اذا كان صحيحا يبطل التمتع بالاتفاق
اما اذا كان فاسدا كالمتمتع الذي ساق الهدي الم باهله حين فرغ من عمرته فقال ابو حنيفة وابو يوسف
لا يبطل لان العود مستحق عليه ما دام على نية التمتع فلا يبطل متعته كالقارن اذا عاد الى اهله وقال محمد رحمه الله
تعالى يبطل تمتعه لانه لم يحصل له البداءة من التمتع كما لو لم يكن شيء فاذا لم يكن العود مستحقا عليه يبطل تمتعه
كما لو لم يسق الهدي على هذا الخلاف ما ذكر في المختلف ان الآفاقي اذا اعتمر في اشهر الحج ولم يحل حتى الم
باهله او كان طاف اكثر طوافه ثم الم باهله ثم عاد وحج من عامه ذلك يكون متمتعا عند محمد رحمه الله تعالى وقالا لا يكون
متمتعا لان المامه باهله لم يصح لبقاء احرامه قوله وصفته ان يبتدئ من الميقات اي صفة التمتع
ان يبتدئ من الميقات فيحرم بالعمرة ثم يطوف بالبيت سبعة اشواط ويسعى بين الصفا والمروة سبعة اشواط
ثم يحلق او يقصر اذا لم يسق الهدي اما اذا ساقه فلا يحلق ولا يقصر وهذا هو تمام العمرة ثم يحرم بالحج من
الحرم ويفعل مثل ما يفعل المفرد بالحج فاذا حلق يوم النحر فقد حل من احرامي العمرة والحج جميعا الا في حق النساء
وانما يبتدئ المتمتع بالعمرة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج وذلك لان الله تعالى جعل الحج آخر الغايتين فيكون الابتداء
بالعمرة لا محالة ثم العمرة هي الاحرام والطواف والسعي والحلق او التقصير لان رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه
رضي الله تعالى عنهم اعتمروا فلم يزيدوا في عمرتهم على ما قلنا قوله هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء
وهو ما روى البخاري في الصحيح باسناده الى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم
فحلق راسه ورجع مع نسائه ونحر هديه حتى ان كان عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما حين خرج الى مكة
معتمرا في الفتنة قال ان صددت عن البيت صنعنا كما صنعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاهل بعمرة
من اجل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اهل بعمرة عام الحديبية قوله وقال مالك لا حلق عليها اي على المعتمر
وذلك لان العمرة هي الطواف والسعي وقد وجدا ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله تعالى عنهم حلقوا

في عمرتهم

في عمرتهم ولانه قال لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين نزلت في عمرة القضاء
لان هذه الآية نزلت في شأن الحديبية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين حبسه كفار قريش عن البيت
بالحديبية مهلا بالعمرة وصالحهم على ان يعتمر العام المقبل وقد ذكر الواحدي في كتاب اسباب نزول القرآن
باسناده الى الزهري عن عروة عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم قالا نزلت سورة الفتح بين مكة
والمدينة في شأن الحديبية من اولها الى آخرها وكان العمرة لا يختص الا بالاحرام بالتلبية فاذا كان الاحرام
من شرطها لم يكن بد من التحلل وذلك بالحلق او التقصير كما في احرام الحج قوله ما روينا وهو قوله هكذا فعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء قوله ويقطع التلبية اذا ابتدأ بالطواف اي يقطع المتمتع التلبية
اذا افتتح بطواف عمرته وعند مالك يقطع اذا وقع بصره على البيت لنا ما روى صاحب السنن باسناده الى
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يلبي المعتمر حتى يستلم الحجر ولانه يقطع التلبية بفعل
بفعل هو نسك كالحاج والاستلام الحجر نسك ورؤية البيت ليست بنسك ثم المتمتع اذا فرغ من عمرته وحل واحرم بالحج
يلبي كما يلبي المفرد بالحج اي اول حصاة من جمرة العقبة والقارن مثل المفرد بالحج ايضا في قطع التلبية وقد مر في
التقرير من قبل عند قوله ويلبي من موقفه ساعة بعد ساعة ويتطرقه قوله كما وقع بصره على البيت اي يقطع
التلبية عند مالك كما وقع بصره على البيت قوله ولان المقصود اي من العمرة قوله فيقطعه اي يقطع المعتمر
التلبية وانما ذكر الضمير الراجع الى التلبية وان كان حقه التأنيث على تأويل الاهلال عند افتتاحها اي عند
افتتاح الطواف وهذا يقطع الحاج عند افتتاح الرمي ايضا ليقطع التلبية عند افتتاح الطواف بيان ان قطع
التلبية انما يكون عند شروع من المناسك وافتتاح الطواف باستلام الحجر نسك فيقطعها عنده ولهذا المعنى
يقطع المفرد بالحج عند اول حصاة من جمرة العقبة يوم النحر لانه نسك فان قلت ينبغي ان يقطع المفرد بالحج
التلبية اذا ابتدأ بطواف القدوم لانه نسك ايضا قلت هذا التعليل في معارضة النص فلا يصح لانا روينا من
قبل عن الصحيح البخاري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم اردف الفضل من مزدلفة الى منى
فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة قوله ويقيم بمكة حلالا اي قال القدوري رحمه الله تعالى ويقيم بمكة
حلالا بعد فراغه من العمرة كذا في شرح الاقطع هذا الذي ذكره القدوري ليس على وجه الشرط وانما معناه
ان اراد ان يقيم ليحج من عامه فليقم حلالا الى وقت احرام الحج يعني اذا لم يرد ان يحج من عامه فلا يقيم
فاذا كان يوم التروية احرم بالحج من المسجد وهنا قيدان احدهما الاحرام يوم التروية والآخر الاحرام
من المسجد الحرام وكل منهما ليس بشرط لازم بل تقديم احرام الحج على يوم التروية هو الافضل وانما ذكره لانه
اول يوم يبتدأ فيه افعال الحج ولهذا لما افتتح اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج احرم النبي صلى الله عليه وسلم

انه يحرم يوم التروية وانما ذكر الاحرام من المسجد لاجل الافضل والا فيجوز له الاحرام من جميع الحرم لانه
في معنى المكي وميقات المكي في الحج الحرم وفي العمرة الحل قوله على ما بينا اراد به ما ذكره في اخر فصل المواقيت
بقوله ومن بمكة فوقته في الحج الحرم وفي العمرة الحل قوله وفعل ما يفعله الحاج المفرد لانه لما فرغ من
العمرة وصار محرما بالحج بعد ذلك صار كالمفرد بالحج ويتعلق به افعال المفرد الا في شيئين احدهما انه لا يطوف
طواف القدوم لانه في معنى المكي والمكي ليس في حق المكي طواف القدوم بخلاف المفرد بالحج والقارن فان طواف
القدوم يسن في حقهما والثاني يجب عليه الهدي شكرا للجمع بين النسكين بخلاف المفرد فانه لا يجب في حقه
الهدي بل يستحب والثالث ان المتمتع يرمل في طواف الزيارة لانه يسعى بعد طواف الزيارة والرمل لم يشرع
الا في طواف بعده سعي بخلاف المفرد والقارن فانهما لا يرملان في طواف الزيارة لان طواف القدوم سنة في حقهما ويسعيان
بعد طواف القدوم هذا اذا اوجد السعي هنا عقيب طواف القدوم اما اذا اخر السعي الى طواف الزيارة فحينئذ يرملان
في طواف الزيارة ايضا لان الاصل ان كل طواف بعده سعي ففيه الرمل وكل طواف ليس بعده سعي فلا رمل فيه
قوله لان هذا اول طواف له في الحج اي لان طواف الزيارة اول طواف المتمتع في الحج لانه ليس في حقه طواف
القدوم قوله بخلاف المفرد لانه قد سعى مرة يعني ان المفرد بالحج يرمل عقيب طواف القدوم لانه قد سعى مرة
عقيب ذلك الطواف فاذا سعى عقيب طواف القدوم فلا سعي بعد طواف الزيارة لان السعي لا يتكرر فلا
يرمل في طواف الزيارة لعدم السعي بعده قوله ولو كان هذا المتمتع بعد ما احرم بالحج طاف وسعى قبل ان
يروح اي الى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده يعني ان المتمتع لا يسن في حقه طواف القدوم ولو طاف هذا طاف
طاف نافلة ورمل في الثلث الاول فيه وسعى بعده قبل الرواح اي الى منى لا رمل عليه في طواف الزيارة ولا سعي
بعده ايضا لان التكرار ليس بمشروع في الرمل والسعي قال في شرح مختصر الكرخي فان طاف طوافا نافلة وقدم
السعي عقيبه جاز وان اخره حتى يأتي به في وقته فهو اولى يعني المتمتع قوله وعليه دم التمتع
للنص الذي تلوناه وهو قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وهذا الذي ذكره حكم المتمتع
الذي لم يسق الهدي فانه اذا ساق الهدي لا يجوز له التحلل بعد فراغه من افعال العمرة الى ان يفرغ من افعال
الحج فاذا حلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين الا في حق النساء ويجيء بيانه ان شاء الله قوله فان لم يجد
صام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع وقد حققنا هذه المسئلة في باب القران عند قوله فاذا لم يكن له ما يذبح صام
ثلثة ايام في الحج اخرها يوم عرفة فلا نعيدها قوله ثم اعتمر احرم للعمرة قوله وان صامها بعد ما احرم بالعمرة قبل
ان يطوف جاز عندنا اي ان صام المتمتع ثلثة ايام بعد احرام العمرة قبل طواف العمرة جاز عندنا خلافا للشافعي واما
[illegible] العمرة ولم يحرم بالحج بعد ففيه روايتان عن الشافعي في رواية يجوز وفي رواية لا يجوز قوله اداه بعد انعقاد سببه

اي اذي

٧٦

اي اذى صوم ثلثة ايام بعد انعقاد سببه لان احرام العمرة سبب الى التمتع ولهذا جاز له سوق الهدي قبل
احرام الحج فجاز الصوم لوجود السبب بعد السبب قوله والمراد بالحج المذكور في النص وقته على ما بينا وهو ما قاله
في باب القران والمراد بالحج وقته لان نفسه لا يصلح ظرفا قوله والافضل تاخيرها الى اخر وقتها
وهو يوم عرفة لما بينا في القران اراد به قوله ان الافضل ان يصوم قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم
بدل عن الهدي فيستحب تاخيره الى اخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل وان صام سبعة ايام بعد فراغه
من الحج قبل الرجوع الى اهله جاز عندنا وقد مر بيانه في باب القران واذا فاته صوم ثلثة ايام حتى يوم النحر
لم يجزه الا الدم وفيه خلاف مالك والشافعي وقد مر تحقيقه في باب القران قوله واذا اراد المتمتع ان
يسوق الهدي احرم وساق هديه وهو افضل اي المتمتع الذي يسوق الهدي افضل من المتمتع الذي لا
يسوق الهدي او معناه سوق الهدي بعد الاحرام بالتلبية افضل من الاحرام بتقليد البدنة وسوقها
بعد التلبية ولم يذهب المراد من المتمتع الذي اراد التمتع لانه قبل الاحرام لا يكون متمتعا وقوله احرم معناه
احرم بالعمرة لانه لا يحرم بالحج ما لم يفرغ من العمرة قوله فان كانت بدنة قلدها بمزادة او نعل اي ان كانت
الهدي بدنة وساقها [illegible] كان بالسطع اي الخبر [illegible] كانت [illegible] وقد عرف في موضعه قوله
وعلى ما روينا اراد به ما ذكر قبيل باب القران عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت كنت افتل قلائد هدي رسول الله
صلى الله عليه وسلم فبعث بها واقام في اهله حلالا قوله لانه له ذكر في الكتاب اي لان التعليل ذكر في الكتاب [illegible]
دون التجلل فيكون التقليد اولى منه لما ذكرنا الا الهدي وكلا القلايد قوله ويلبي ثم يقلد لانه يصير محرما بتقليد
الهدي والتوجه معه على ما سبق والاولى ان يعقد الاحرام بالتلبية ويسوق الهدي اراد بقوله على ما سبق ذكره قبل
باب القران بقوله ومن قلد بدنة تطوعا او نذرا او جزاء صيد او شيئا من الاشياء وتوجه معها يريد الحج فقد
احرم وقد حققناه ثمة اما اللائق بما ذكرنا هنا فنقول ان الشروع في الحج لا يكون بمجرد النية فاذا قلد البدنة وساقها
بنية الاحرام يصير محرما سواء لبى بعد ذلك او لم يلب اما اذا عقد الاحرام بالتلبية ثم قلد البدنة وساقها
فهو الافضل فلاجل هذا قال ويلبي ثم يقلد بيانا للافضل فعند هذا [illegible] الواو في قوله [illegible]
قوله وهو افضل من ان يقودها اي السوق افضل من القود قوله ولانه ابلغ في التشهير اي لان
السوق ابلغ من القود في تشهير الهدايا قوله الا اذا كانت لا تنقاد استثناء من قوله وهو افضل من
ان يقودها اي السوق افضل من القود فيقودها الا اذا كانت البدنة غير منقادة فحينئذ يقودها ولا يسوقها
قوله واشعر البدنة عند ابي يوسف ومحمد ولا يشعر عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ويكره اي قال الامام القدوري
واشعر البدنة عندهما وانما قدم قولهما على قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه لانه قد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
اشعر الهدايا ويعضدهما فاختار القدوري قولهما لهذا المعنى اما ابو حنيفة فانما كره اشعار اهل زمانه لا مطلق الاشعار وقد
مر البيان الشافي في قبيل باب القران فلا نعيده قوله [illegible] هو الايسر [illegible] قال علماؤنا

المتاخرون مثل فخر الاسلام وغيره ان الاشبه اي الصواب هو الجانب الايسر يعني ان الاشعار هو الطعن بالرمح
في اسفل السنام من الجانب الايسر وقد مر بيانه قوله وهذا الصنيع مكروه عند ابي حنيفة اي الاشعار
قوله وعندهما حسن وهو ادني من السنة قوله انه لا يباح يعني انه لا يطرد عن الماء والكلا
قوله لانه الزم اي ان الاشعار الزم من التقليد لان القلادة تحتمل السقوط واثر الاشعار يبقى قوله
ومعني وقع التعارض فالترجيح للمحرم يعني لما وقع التعارض بين كون الاشعار سنة وبين كونه مثلة
وهي حرام فالرجحان للحرام لان المحرم مع المبيح اذا اجتمعا فالمحرم اولي وعندي اطلاق اسم المثلة علي الاشعار مشكل
لان النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن المثلة في اول مقدمه المدينة واشعر صلى الله عليه وسلم الهدايا في اخر ايام حيوته
عام حجة الوداع فلو كان الاشعار من باب المثلة لما اشعر رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه نهي عنها قبل ذلك وا
الكلام الصحيح في هذا الباب ان يقال ان ابا حنيفة رضي الله تعالى عنه كره الاشعار المحدث الذي يفعل علي وجه المبالغة
ويخاف منه السراية الي الموت لا مطلق الاشعار قوله واشعار النبي صلى الله عليه وسلم لصيانة الهدي
جواب لقولهما ان الاشعار مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم بيان ذلك ان يقال لهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
اشعر لكن لاحتياجه الي الاشعار لان المشركين ما كانوا يمتنعون عن تعرض الهدايا الا بالاشعار واما
الساعة فقد انتشر الاسلام فيحصل بالتقليد ما هو الغرض من الاشعار وهو ان لا يرد اذا ضلت او لا ترد عن الماء
والكلا فيكون الاشعار تعذيب الحيوان بلا فائدة فيكره او يترك قوله قال واذا دخل مكة طاف وسعي
اي قال القدوري واذا دخل المتمتع الذي ساق الهدي مكة طاف بالبيت سبعة اشواط وسعي بين الصفا
والمروة سبعة اشواط وهذه العمرة اي هذا الفعل وهو الطواف والسعي العمرة لا الحج قوله علي ما بينا في متمتع لا
يسوق الهدي اراد به ما ذكره في اول الباب عند قوله وصفته ان يبتدي من الميقات فيحرم بالعمرة
قوله الا انه لا يتحلل حتي يحرم بالحج يوم التروية لما اشترك بين المسئلتين في بيان الطواف
والسعي للعمرة احتاج الي بيان ما يمتاز احدهما عن الاخر فقال الا انه لا يتحلل اي لا يتحلل المتمتع الذي ساق
الهدي بعد فراغه من العمرة بخلاف المتمتع الذي لم يسق الهدي فانه يتحلل بعد فراغه من العمرة وانما لا يتحلل
الذي ساق الهدي لما روي البخاري في الصحيح عن عبد الله بن يوسف عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله
تعالى عنهما عن حفصة رضي الله تعالى عنها قالت يا رسول الله ما شان الناس حلوا بعمرة ولم تحلل انت من عمرتك
قال اني لبدت راسي وقلدت هديي فلا احل حتي انحر وحدث الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار با
سناده الي انس رضي الله تعالى عنه قال خرجنا نصرخ بالحج فلما قدمنا مكة امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نجعلها عمرة وقال
لو استقبلت من امري ما استدبرت لجعلتها عمرة ولكني سقت الهدي وقرنت الحج والعمرة ذكره في باب حجة
الوداع يعني لو علمت اولا ما علمت اخرا من ان سوق الهدي مانع من التحلل لما سقت الهدي

وجعلت

وجعلت الحجة عمرة بان اكتفيت بالعمرة لفسخ الحج بها ولكني سقت الهدي فلا جل هذا ما قدرت اجعلها
عمرة فعلم بهذا ان سوق الهدي مانع من التحلل وقال الشافعي اذا فرغ من العمرة تحلل وان لم يسق الهدي
وهو محجوج عليه بما روينا وقول صاحب الهداية لا يتحلل حتي يحرم بالحج برفع الميم لا النصب لان حتي ليست
للغاية لفساد المعني انه حينئذ يكون معناه ان غاية عدم التحلل هي الاحرام بالحج فيوهم انه يتحلل بعد
الاحرام بالحج وليس كذلك لانه لا يتحلل الي ان يحلق يوم النحر بل هي للعطف كقولهم مرض حتي لا يرجونه فافهمه
قوله وهذا اي قول النبي صلى الله عليه وسلم قوله ويحرم بالحج يوم التروية كما يحرم اهل مكة وتعيين
احرام الحج بيوم التروية ليس بشرط وقد بيناه وانما قال كما يحرم اهل مكة لان احرام الحج مكي وهذا لان المتمتع
في حق الميقات كالمكي الذي هو فيه لا المكان الذي هو منه لقوله عليه الصلاة والسلام هن لهن ولمن اتي عليهن
من غير اهلهن قوله وان قدم الاحرام قبله جاز اي قبل يوم التروية اعلم ان المتمتع اذا قدم الاحرام
علي يوم التروية جاز بل هو افضل وقال الشافعي الافضل للمتمتع الذي ساق الهدي ان يحرم بالحج يوم
التروية كذا في شرح الاقطع ولنا ما روي ابو داود في سننه باسناده الي ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اراد الحج فليتعجل ولان في التقديم مسارعة الي الخير وزيادة المشقة
لزيادة مدة احرامه وما كان اشق علي البدن كان افضل فكان تقديم الاحرام اولي كما في غير المتمتع قوله
وعليه دم وهو دم التمتع انما فصل الدم بعد الاحلال ولم يفصل قبل الاحلال لان قوله وعليه دم لفظ القدوري
وفسره بقوله وهو دم التمتع يعني به ذبح الهدي الذي ساقه لانه واجب عليه شكرا لجمع بين النسكين ولما
لئلا يتوهم بعض الفقهاء الا تري ان صاحب الهداية زاد التفسير وهم قالوا عليه دم لارتكابه ما هو محظور
احرامه نظرا الي ان تقديم الاحرام من المتمتع علي يوم التروية محظور وهو ممنوع قوله علي ما بينا اراد
به ما ذكره في اول هذا الباب بقوله ثم فيه زيادة نسك وهو اراقة الدم قوله وان حلق يوم النحر فقد
حل من الاحرامين اي من احرامي العمرة والحج جميعا وهذا لان الحلق وان كان نسكا في يوم النحر لكنه
باعتبار انه محظور الاحرام صار محللا فلما حلق حصل التحلل لوجود المنافي للاحرام وانما وقع التحلل
من الاحرامين جميعا لان المانع من تحلل احرام العمرة كان سوق الهدي فلما ذبح زال المانع
فحل من الاحرامين جميعا الا في حق النساء الي طواف الزيارة وهذا لان احرام العمرة في حق النساء احرام
الحج ولهذا لو جامع القارن بعد الحلق قبل الطواف يجب عليه دمان وسيجي ذكره قوله وليس لاهل
مكة تمتع ولا قران وانما لهم الافراد خاصة خلافا للشافعي اعلم انه ليس لاهل مكة ولا لاهل المواقيت ومن
دونها الي مكة تمتع ولا قران ومن تمتع منهم او قرن كان عليه دم وهو دم جناية لا ياكل منه بخلاف
القارن والمتمتع من اهل الافاق فان الدم الذي يجب عليهما دم نسك بالاتفاق منا وعند الشافعي
للمتمتع والقارن لكن لا يجب عليهم الدم كذا ذكره القدوري وغيره والاصل هنا قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة

الي الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة
ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وقوله تعالى ذلك اشارة الي التمتع وقد دلت الآية ان التمتع
مشروع لمن كان من اهل الافاق لا لمن كان بمكة ومن بمعناه وهم اهل المواقيت ومن دونها الي مكة
فان قلت لم لا يجوز قوله تعالى ذلك اشارة الي حكم التمتع وهو وجوب الهدي او وجوب الصيام اذا لم يجد الهدي
كما قال الشافعي حتي يصح تمتع المكي ومن بمعناه لكن لا يجب الدم عليهم قلت قد عرف في علم الاصول ان ذا
للقريب وذاك للمتوسط وذلك للبعيد فلما كان موضوع كلام العرب هكذا حملنا ذلك علي التمتع الذي
هو ابعد من الهدي والصوم لان الله تعالى انزل كلامه علي لسان العرب فان قلت سلمنا ان ذلك اشارة الي
ما عندنا من التمتع ولكن لا يدل ذلك علي ان التمتع لا يصح من المكي ومن بمعناه لان تخصيص الشيء بالذكر لا
يدل علي نفي ما عداه فينبغي ان يصح تمتع المكي قلت سلمنا ان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل علي نفي الحكم عن غيره
ولكن لا نسلم ان يلزم من ذلك ثبوت الحكم في الغير وهذا لان الاصل عدم الحكم في الغير فيبقي علي العدم
الي ان يدل الدليل علي خلافه ولانه لا يصح من المكي موجب التمتع وهو الهدي فلا يصح التمتع ايضا كالصبي والمجنون
ولان التمتع والقران انما شرعا لاهل الافاق ترفيها وتيسيرا عليهم باسقاط احد السفرين ولا يوجد هذا المعنى
في حق المكي ومن بمعناه لانه لا سفر في حق المكي فلا حاجة الي الترفيه وقد صح عن عمر رضي الله تعالى عنه انه قال
ليس لاهل مكة تمتع ولا قران كذا في التحفة ومع هذا لو تمتعوا جاز واساؤا ويجب عليهم دم الجبر قوله
بخلاف المكي اذا خرج الي الكوفة وقرن حيث يصح متصل بقوله وليس لاهل مكة تمتع ولا قران يعني ان المكي
لا يصح تمتعه وقرانه ولو تمتع او قرن يكون ذلك جناية ويجب عليه دم الجناية بخلاف ما اذا خرج الي الكوفة وقرن
حيث يصح لان احرام العمرة والحجة ميقاتي فصار كالكوفي بخلاف ما اذا تمتع بعد ما خرج الي الكوفة فانه لا يصح ايضا
لان احرام الحجة مكي ولا تمتع لمكي فعن هذا احترز بقوله خرج الي الكوفة وقرن قوله فصار بمنزلة الافاقي
اي فصار المكي الخارج الي الكوفة بمنزلة الافاقي من حيث صحة القران قوله واذا عاد المتمتع الي بلده بعد فراغه
من العمرة ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه واعلم ان المتمتع اذا الم باهله بعد فراغه من العمرة يبطل تمتعه
اذا لم يكن ساق الهدي خلافا للشافعي وهو مبني علي اصله في جواز التمتع لاهل مكة ولنا ما روي عن عمر وابن عمر وسعيد
ابن المسيب وعطاء وطاوس وسعيد بن جبير وابراهيم رضي الله تعالى عنهم ان المتمتع اذا اقام بمكة صح تمتعه واذا عاد الي اهله
بطل تمتعه ولان التمتع انما شرع في حق الافاقي ليترفه من احد السفرين فلما رجع الي اهله والم بهم لم يبق معنى الترفه
ولهذا قلنا لا يصح تمتع المكي لحصول الالمام الصحيح قوله وبذلك يبطل التمتع اي بالالمام الصحيح بين النسكين
يبطل التمتع قوله واذا ساق الهدي فالمامه لا يكون صحيحا ولا يبطل تمتعه عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما
الله تعالى وقال محمد يبطل وجه قول محمد رحمه الله تعالى ان التمتع هو الترفق بالنسكين في سفرة واحدة وقد
اداهما في سفرتين فلا يكون متمتعا ولان العود الي مكة غير مستحق عليه ولهذا لو حصل له البدا ان لا يحج جاز له

انه يخرج

انه يخرج الهدي في معناه فلما كان كذلك كان الالمام باهله صحيحا فيبطل تمتعه كما لو لم يسق الهدي ووجه قولهما
ان العود عليه مستحق ما دام علي نية التمتع لان سوق الهدي مانع من التحلل بالحديث الذي رويناه عن حفصة
رضي الله تعالى عنها فلا يكون الالمام باهله صحيحا لاستحقاق العود فصار كانه لم يلم باهله وادى نسكين في
سفرة واحدة فيصح تمتعه كالقارن اذا عاد الي اهله بعد فراغه من العمرة قوله لان العود هناك غير مستحق عليه
لان عود المكي من اهله الي مكة غير مستحق عليه لانه في مكة وتحصيل الحاصل محال فيصح الالمام باهله
فلا يصح تمتعه قوله ومن احرم بعمرة قبل اشهر الحج فطاف لها اقل من اربعة اشواط ثم دخلت اشهر الحج
فتممها واحرم بالحج كان متمتعا اي لعمه العمرة [illegible] بان اتي بسائر الاشواط وقال الشافعي لا يكون متمتعا حتي يحرم بالعمرة في
اشهر الحج كذا في شرح الاقطع والاصل عندنا ما بيناه في اول هذا الباب ان الاحرام عندنا شرط لاداء
الافعال وعقد علي الاداء فجاز تقديمه علي الاشهر كالطهارة لما كانت شرطا لاداء الصلاة جاز تقديمها
علي وقت الصلاة غاية ما في الباب ان الافعال يعتبر وجودها في الاشهر وقد وجد الاكثر فيها وللاكثر حكم
الكل اذا لم يعارضه نص ولهذا لا يقام ثلاث ركعات من الظهر مقام اربع ركعات اقامة للاكثر مقام الكل
لان النص ناطق بان فرض المقيم اربع ركعات قوله وان طاف لعمرته قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصاعدا
ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا وهذا لان المعتبر وجود الافعال في اشهر الحج حقيقة او حكما بان يوجد اكثر الافعال
فيها وهو لم يات باكثر الافعال في الاشهر فلم يكن متمتعا ان حج من عامه وقد اعتبر الشرع الغلبة والكثرة الا ترى
ان فرائض الحج ثلثة الاحرام والوقوف بعرفات وطواف الزيارة وقد اقيم الاكثر مقام الكل ثمه ولهذا لو جامع بعد
الوقوف لم يفسد حجه ولو جامع قبله يفسد ولهذا لا يفسد عمرته بعد ما طاف اربعة اشواط ايضا فلما كان كذلك قلنا
ان وجود اكثر الطواف قبل اشهر الحج صار كوجود كل الاطوفة قبلها فلو وجدت كل الاطوفة لها قبل الاشهر وحلل
ثم حج من عامه لم يكن متمتعا فكذا هنا لانه صار بحال لا يفسد نسكه بالجماع قوله وهذا لانه صار بحال
لا يفسد نسكه بالجماع اشارة الي العلة لم يكن متمتعا واراد بالنسك العمرة قوله وما لم يعتبر الاتمام في
اشهر الحج يعني لو طاف ستة اشواط قبل اشهر الحج وطاف شوطا واحدا في الاشهر لم يكن متمتعا ان حج من عامه ذلك
وقال في شرح مختصر الكرخي قال مالك رحمه الله تعالى اذا اتي بالافعال قبل الاشهر وبقي احرام العمرة حتي دخلت الاشهر
ثم احرم بالحج فهو متمتع قوله والحجة عليه ما ذكرناه اي الحجة علي مالك رحمه الله تعالى ما ذكرنا وهو انه صار بحال
لا يفسد نسكه بالجماع لانه اتي باكثر الاشواط فصار كما لو تحلل من العمرة قبل الاشهر فلو تحلل منها قبلها ثم حج من
عامه ذلك لا يكون متمتعا فكذا اذا اتي باكثر الاشواط قبل الاشهر ولم يتحلل لان الجامع كونه بحال
لا يفسد نسكه بالجماع قوله قال واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة اي قال القدوري رحمه

رحمه الله تعالى لما جرى في المسئلة المتقدمة ذكر اشهر الحج اوما كانت المتمتع عند الزيادة يحيى بيان الشكين وذكر
الحج احتاج الى بيان ذلك فقال قال القدوري واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة هكذا
ذكر الشيخ ابو جعفر الطحاوي في مختصره حيث قال واشهر الحج شوال وذو القعدة والعشر الاولى من ذي الحجة وعن
ابي يوسف رحمه الله تعالى في اخرايام عشر ليال وتسعة ايام وقال الشافعي يوم النحر ليس من الاشهر وقال مالك اشهر
الحج من اول شوال الى اخر ذي الحجة وفايدته تاخير طواف الزيارة اي اخر الشهر بلا وجوب دم وجه قول مالك
قوله تعالى الحج اشهر معلومات واشهر يقع على الكامل حقيقة لا على الناقص كما في العدة ووجه قول ابي يوسف رحمه
ان الحج يفوت بفوات يوم عرفة فلو كان يوم النحر من الاشهر لما فات بفوات يوم عرفة ولنا ما روى الشيخ
ابو بكر الرازي في شرح الطحاوي والامام القدوري في شرحه وصاحب الايضاح وغيرهم عن عبد الله بن مسعود
وابن عباس وابن عمر وابن الزبير والشعبي وابراهيم النخعي والضحاك مثل قولنا وذكر في الصحيح البخاري عن
ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة ولان الحج يفوت بفوات العشر
الاولى من ذي الحجة والاجماع فلو كان الوقت باقيا الى اخر ذي الحجة لما فات لان العبادة لا تفوت ما دام وقتها باقيا
فعلمنا ان المراد من الاشهر شهران وبعض الثالث اعني العشر الاولى من ذي الحجة والاحتجاج على ابي يوسف رحمه
بان نقول قال الله تعالى يوم الحج الاكبر قيل انه يوم عرفة وقيل انه يوم النحر ومحال ان يسمى يوم الحج وليس من الاشهر
ولان احد الركنين اعني طواف الزيارة يقع في يوم النحر ولا يجوز ان يوضع ركن العبادة في وقت لا يكون ذلك الوقت
وقتا للعبادة وقوله لو كان يوم النحر من الاشهر لما فات بفوات يوم عرفة قلنا انما فات الحج بفوات يوم
عرفة لان الوقوف فات لانه مخصوص بيوم عرفة الى طلوع الفجر من يوم النحر لان وقت الحج فات اصلا الا ترى
ان طواف الزيارة موضعه يوم النحر وهو ركن من اركان الحج فان قلت ان استدلالك بالنقل والعقل
على مالك مسلم فما الجواب عن الاية فكيف جاز ان يراد بها الشهران وبعض الثالث قلت يجوز ان يراد
من العام الخاص اذا دل الدليل وقد دل نقلا وعقلا لان الاشهر اسم عام بخلاف ما اذا قيل الحجة ثلثة اشهر لان
الثلثة اسم خاص لعدد معلوم لا يحتمل الزيادة والنقصان ولهذا اريد التثنية من الجمع في قوله تعالى فقد
صغت قلوبكما لدلالة الدليل على ذلك لان لكل واحد قلبا واحدا ونقول جاز ان يذكر بعض الشهر
كلمة كما في قولهم رايتك سنة كذا وانما الرؤية حصلت في بعض ازمان السنة لا كلها فان قلت ما معنى
قوله تعالى الحج اشهر معلومات وخبر المبتدا اذا لم يكن جملة يكون هو هو كما في قولك زيد اخوك وعمرو صاحبك
او يكون منزلة منزلته كما في قولك ابو يوسف ابو حنيفة اي يسد مسده وهنا ليس كذلك لان الحجة عبارة
الافعال المعلومة من الوقوف والطواف وغير ذلك والاشهر زمان فلا يجوز ان يقال الوقوف والطواف
والسعي ونحوها الاشهر قلت فيه وجوه احدها ما قال الفقهاء ان معناه الحج في اشهر معلومات يعني احرام

الحج

٨٢

الحج فيها لان تقديم احرام الحج على الاشهر وان كان يجوز عندنا لكنه يكره وانما قلنا ذلك لان افعال
الحج تقع في خمسة ايام فعلمنا ان المراد منه الاحرام والثاني ما قال الشيخ ابو علي الفارسي رحمه
في معناه الحج حج اشهر يعني ان افعال الحج ما وقع في اشهر الحج اي المعتبر من الافعال هو الواقع في الاشهر
بحيث لا يجري غيره مجراه ولا يقع موقعه كذلك قال الشيخ ابو حنيفة والشاعر زهير والثالث ما قال
صاحب الكشاف اي وقت الحج اشهر كقولك البرد شهران فان قلت ان الله تعالى جعل الحج موقتا
بالاشهر فكيف جاز تقديم الاحرام عليها عندكم قلت انما جاز لان الاحرام بالحج ليس من افعاله بل هو شرط
ادائها وجاز تقديم الشرط على وقت المشروط كتقديم الوضوء على وقت الصلوة فان قلت فلم
كره تقديمه على الاشهر قلت لئلا يقع في المحظور مبطول الزمان لا لانه قدم على وقت الحج فان قلت ما فايدة
قول مالك رحمه الله تعالى ان الاشهر الى اخر ذي الحجة قلت اذا فات المتمتع صوم ثلثة ايام قبل
يوم النحر جاز ان يؤديه بعده ويحتمل انه يجوز عنده تاخير طواف الزيارة الى اخر ذي الحجة قوله
هكذا روي عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن الزبير رضي الله تعالى عنهم وانما فصل عبد الله بن
الزبير رضي الله تعالى عنه عن العبادلة الثلاثة وهم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس لانه
كان لا يفهم في عرفهم من اطلاق العبادلة الا هؤلاء الثلاثة هذا على ما عليه اهل اللغة وعلى ما عليه راي الفقهاء
فاما العبادلة عند المحدثين فهم عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن الزبير
وليس عبد الله بن مسعود من العبادلة لانه قد تقدم موته ذكره ابن الصلاح في النوع التاسع والثلاثين
من علوم الحديث ثم العبادلة يجوز ان يكون جمع عبدل لغة في عبد الله قياسا لان من العرب من يقول في عبد
عبدل وفي زيد زيدل وان يكون جمع عبد على غير قياس كالنساء للمرأة قوله وهذا يدل الى اخره
اي هذا الذي قلنا من فوات الحج لمضي عشر ذي الحجة يدل على ان المراد من قوله تعالى الحج اشهر شهران وبعض
الثالث لا الكل لانه لو كان وقت الحج باقيا بعد مضي العشر لم يفت الحج لان العبادة لا تفوت مع بقاء وقتها
قوله وان قدم الاحرام بالحج عليها جاز احرامه وانعقد حجا خلافا للشافعي اعلم ان تقديم احرام الحج
على اشهر الحج جائز لكنه يكره وقد مر بيانه وعند الشافعي ينعقد عمرة وهذا بناء على ان الاحرام عنده شروع او
ركن فلما كان ركنا عنده لم يجز تقديمه على الاشهر كساير الاركان وعندنا لما كان شرطا جاز تقديمه على الوقت
كتقديم الوضوء على وقت الصلوة والصحيح ما قلنا لما حققناه في اول الباب وذلك ان الاحرام هو الدخول في
الحرمة من احرم كقولهم اشتى اي اذا دخل في الشتاء وبالاحرام يحصل حرمة الاشياء من قتل الصيد ولبس المخيط وحلق
الراس ونحو ذلك فلا يلزم من الدخول في الحرمة اداء الافعال فجاز تقديم الاحرام على الاشهر وان لم يجز

تقديمها الافعال لانه لا يلزم من وجود الاحرام وجود الافعال فعلم ان الاحرام ليس بركن بل هو شرط لاداء
الافعال على معنى انه يجب ان يكون الشخص محرما حال وجود الافعال والشان كذلك لانه يبقى محرما
الى ان يفرغ من افعال الحج ولان الحج احد نسكي القران كالعمرة ويجوز تقديم احرام العمرة على اشهر الحج فجاز
تقديم احرام الحج ايضا ولان الحج مؤقت بالزمان والمكان اما الزمان فاشهر الحج واما المكان فمكة وعرفات
والمزدلفة ومنا وقد جاز تقديم احرام الحج على المكان بالاجماع فجاز تقديمه على الزمان ايضا لانه لو كان
ركنا لما جاز تقديمه على المكان كسائر الاركان فعلم انه شرط يجوز تقديمه كالوضوء او نقول يجوز تقديم
احرام الحج على الميقات بان يحرم من دويرة اهله كذا جاء في تفسير قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فجاز تقديمه
على الزمان ايضا لان الصبي اذا احرم من دويرة اهله فلا بد ان يقع احرامه قبل الاشهر فان قلت سلمنا
ان الاحرام شرط يجوز تقديمه على الوقت كتقديم الوضوء على وقت الصلوة ولكن لم لا يجوز تقديم التحريمة
على وقت الصلوة والتحريمة ايضا شرط قلت انما لم يجز تقديم التحريمة على وقت الصلوة وان كانت التحريمة
يجوز لان نص القران شرط اتصالها بالاركان قال تعالى وذكر اسم ربه فصلى وهذا لان الفاء للوصل والتعقيب
بلا تراخ فافهم قوله وكان الاحرام تحريما لاشياء ايجابا لاشياء وفي بعض النسخ تحريم اشياء وايجاب
اشياء وكلاهما جائز اما كونه تحريما لاشياء فلانه يحرم به الاحرام قتل الصيد ونحوه كما قلنا واما
كونه ايجابا للاشياء فلانه يجب به الاحرام الرمي والسعي ونحوهما قوله وذلك يصح في غير الزمان اشارة الى
التحريم والايجاب وصحت الاشارة به الى شيئين لانه في معنى المثنى لابهام الايدي الى ترك تعاون
بين ذلك فافهم قوله قال واذا قدم الكوفي بعمرة في اشهر الحج وفرغ منها وقصر ثم اتخذ مكة او البصرة
دارا او حج من عامه ذلك فهو متمتع اي قال محمد في الجامع الصغير وهذه من مسايل الجامع الصغير ايضا قوله
واذا حاضت المرأة عند الاحرام اغتسلت واحرمت وذلك من مسايل القدوري وفي بعض النسخ ذكر بعمرة بالالف
اي قدم الكوفي مكة معتمرا بعمرة وفي بعضها العمرة بالالف واللام لاجل عمرة واتخاذ الدار من خواص الجامع الصغير
ولهذا سوى بين اتخاذ الدار وعدمه في شرح الطحاوي ثم هذه المسئلة على ثلثة اوجه احدها انه يكون متمتعا
بالاجماع وذلك فيما اذا حل من عمرته ولم يخرج من الحرم فاهل بالحج او خرج من الحرم لكنه لم يجاوز الميقات
فاهل بالحج فانه يكون متمتعا بالاجماع لان المتمتع هو المترفق بالنسكين في اشهر الحج في سنة واحدة من غير
الالمام باهله الماما صحيحا وقد حصل والثاني انه لا يكون متمتعا بالاجماع وذلك فيما اذا الم باهله بعد الفراغ
من العمرة ثم حج فانه لا يجب عليه هدي التمتع ويكون مفردا بعمرة او مفردا بحجة لوجود الالمام الصحيح والثالث فيه
اختلاف وذلك فيما اذا خرج بعد فراغه من العمرة الى موضع لا اهل التمتع والقران كالبصرة والطايف ثم حج من عامه

ذلك

ذلك سواء اتخذ البصرة او الطايف دارا او لم يتخذ فانه يكون متمتعا في قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه خلافا
لصاحبيه هكذا ذكر الخلاف الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى وجه قولهما ان التمتع من يكون احد
نسكيه ميقاتيا وهو العمرة والاخر مكيا وهو الحج وهنا فيما اذا خرج الى البصرة كلاهما ميقاتيان فلا
يكون متمتعا ولان السفر الاول انتهى بانشاء السفر الى موضع لاهل التمتع والقران فصار كانه
الم باهله وجه قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان السفر الاول باق ما لم يرجع الى وطنه الذي ابتدا
السفر منه الا ترى ان الرجل ينتقل من بلد الى بلد ويعد ذلك سفرا واحدا فاذا كان السفر الاول قائما
من وجه وجب عليه دم الشكر احتياطا فصار كانه لم يخرج من مكة وانكر الشيخ ابو بكر الجصاص الرازي
رحمه الله تعالى هذا الخلاف الذي ذكره ابو جعفر الطحاوي وقال هذا الذي حكاه ابو جعفر عن ابي حنيفة رضي الله
تعالى عنه هو قولهم جميعا لا خلاف بينهم فيه قد ذكره محمد في موضع وقال فخر الاسلام البزدوي الصواب
انه بلا خلاف وبعض اصحابنا المتاخرين كصاحب المنظومة وصاحب المختلف حققوا فيه الخلاف وهذا
معنى قول صاحب الهداية قيل هو بالاتفاق وقيل هو قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه قوله
اما الاول اراد به كونه متمتعا فيما اذا حج بعدما اتخذ مكة دارا قوله واما الثاني اراد به كونه
متمتعا فيما اذا حج بعدما اتخذ البصرة دارا قوله فيه اي في سفر واحد قوله فان قدم بعمرة
فافسدها وفرغ منها وقصر ثم اتخذ البصرة دارا ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه ذلك لم يكن
متمتعا عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقالا هو متمتع اي قدم الكوفي مكة بالعمرة فافسدها
بالجماع وفرغ منها يعني اتمها على الفساد وحل بالتقصير او الحلق ثم خرج الى البصرة ثم اعتمر في اشهر
الحج وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا عند ابي حنيفة وعندهما يكون متمتعا وهذه المسئلة على ثلثة اوجه احدها ما
ذكرنا وفيه اختلاف على الوجه المذكور لهما ان السفر الاول انتهى بالخروج الى موضع لاهل التمتع والقران وهذا انشاء
سفر وقد حصل له في هذا السفر في اشهر الحج نسكان صحيحان فيكون متمتعا ولابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان السفر
الاول باق من وجه لما قلنا في المسئلة الاولى فصار كانه لم يخرج من مكة ولو بقي بمكة حتى قضى عمرة
في اشهر الحج وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام
فكذا هذا بخلاف ما اذا قضاها وحج بعدما رجع الى اهله فانه يكون متمتعا لانقطاع السفر الاول ثم على ما جنيه
وهذا هو الوجه الثاني والوجه الثالث لا يكون متمتعا فيه بالاتفاق وهو انه لما فرغ من عمرته الفاسدة
لم يخرج من الحرم او خرج لكنه لم يجاوز الميقات حتى قضاها وحج من عامه وذلك لانه صار كواحد من اهل
مكة بعدما حل من العمرة الفاسدة والمكي لا تمتع له قوله باق على سفره ما لم يرجع الى وطنه فلما كان كذلك
لم يحصل له نسكان صحيحان في سفرة واحدة لفساد العمرة فلم يكن متمتعا قوله لانتهاء السفر الاول
اي لرجوعه الى اهله فيه اي في هذا السفر الذي انشاه بعدما رجع الى اهله قوله ومن اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه

فانه انما افسد مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بافعاله اي بافعال الحج فيما اذا احرم بالحج وافسده
او بافعال العمرة فيما اذا احرم بالعمرة وافسدها قال بعض الشارحين اي بافعال العمرة لان فايت الحج يتحلل بافعال
العمرة وفيه نظر لان الرواية مسطورة في ساير الكتب وفي الهداية ايضا في باب الجنايات ان من افسد حجه
يجب عليه شاة ويمضي في الحج كما يمضي من لم يفسده وعليه الحج من قابل فعلم ان مفسد الحج يمضي في الحج كما
يمضي من لم يفسد حجه ولا يتحلل بافعال العمرة كما يتحلل فايت الحج بها قوله وسقط دم المتعة وذلك لان
المتعة وجبت شكرا فاذا حصل الفساد صار عاصيا فبطل ما وجب شكرا قوله فاذا تمتعت المراة
فضحت شاة لم يجزها من المتعة لانها اتت بغير الواجب وذلك لان دم المتعة واجب والاضحية ليست
بواجبة على الحاج لان الاضحية على المسافر فلما اضحت اتت بغير الواجب فلم يجز من دم المتعة قال الامام الزاهد
الصفار انما وضع محمد رحمه الله تعالى هذه المسئلة في المراة لانها كانت واقعة امراة وقال الامام الزاهد العتابي
انما ذكر المراة لان مثل هذا انما يشتبه على النساء لان الجهل فيهن غالب وقال الفقيه ابو الليث ولو كان
جاهلا ونوى عن الاضحية وكان متمتعا وحلق راسه فان تلك الشاة لا تجزئ عن المتعة كما قال في المراة اي
لكن لما لم تجزها عن المتعة يجب عليها دمان سوى ما ذبحت دم المتعة الذي كان واجبا لانها قد حلت
قبل الذبح قوله وكذا الجواب في الرجل يعني ان الرجل اذا تمتع فضحى شاة لم تجزه من دم المتعة قوله
واذا حاضت المراة عند الاحرام اغتسلت واحرمت وصنعت كما يصنع الحاج غير انها لا تطوف بالبيت
والاصل هنا ما روى ابو داود في السنن باسناده الى عائشة رضي الله تعالى عنها قالت نفست اسماء بنت
عميس بمحمد بن ابي بكر رضي الله تعالى عنه بالشجرة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر ان تغتسل وتهل وحدث
مالك رحمه الله تعالى في الموطا عن عبد الرحمن بن القسم عن ابيه عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت قدمت مكة وانا
حايض ولم اطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة فشكوت ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال افعلي
ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تطهري ذكره البخاري ايضا مسندا الى مالك ولان الطواف في المسجد
والحايض ممنوعة عن دخول المسجد بخلاف الوقوف فانه في المفازة والحايض ليست بممنوعة عن المكث في المفازة
فلاجل هذا تاتي بالوقوف وتخرج دون الطواف والاتيان لا ينافي الاغتسال لعدم حل الصلاة لان المقصود
منه هو النظافة لا الصلوة فيكون مفيدا لحصول النظافة سرف بالسين المفتوحة والراء المكسورة
المهملتين اسم موضع بالمدينة قوله وان حاضت بعد الوقوف وطواف الزيارة انصرفت من مكة
ولا شيء عليها والاصل فيه ما روى البخاري باسناده الى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال امر الناس ان يكون اخر عهدهم
بالبيت الا انه خفف عن الحائض وروى البخاري ايضا في الصحيح من حديث عائشة قالت حاضت صفية بنت حيي
فقال النبي صلى الله عليه وسلم عقرى حلقى انك لحابستنا اما كنت طفت يوم النحر قالت بلى قال فلا باس
انفري فلما ثبتت الرخصة للحائض والنفساء في ترك طواف الصدر لم يجب بتركه شيء لان الاصل ان كل نسك

جاز

جاز تركه بعذر فلا يجب بتركه كفارة قال ابو عبيد رحمه الله تعالى انما هو عقرا حلقا يعني بالتنوين واصحاب الحديث يقولون
عقرى حلقى يعني على وزن فعلى بلا تنوين معناه عقرها الله وحلقها اي عقر جسدها واصابها بوجع في حلقها كذلك راس فلان
اذا ضرب راسه وصدره اذا اصاب صدره فعلى هذا كله حلقه اذا اصاب حلقه واقول يجوز ان يكون الامر على ما
قال ابو عبيد لكن التنوين سقط للوقف قوله لطواف الصدر اي الاصل طواف الصدر يعني لا شيء على الحائض
لاجل تركه قوله ومن اتخذ مكة دارا فليس عليه طواف الصدر وهذه المسئلة من خواص مسائل الجامع الصغير
ولم يذكر في المبسوط وهذا فيما اتخذها دارا قبل ان حل النفر الاول ووجهه ان طواف الصدر واجب على
الصادر عن مكة وهو ليس بصادر لانه اقام بها ولم يرد فيه رواية اخرى عن اصحابنا رضي الله تعالى عنهم اما اذا
اتخذها دارا بعد ان حل النفر الاول فقد اختلفت روايات الكتب فقال الكرخي في مختصره والقدوري
في شرحه وصاحب الايضاح لم يسقط عنه طواف الصدر في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف يسقط الا اذا
شرع في الطواف ولم يذكر قول محمد وذكر الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي وصاحب المنظومة وصاحب
المختلفة الخلاف بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى فقالا يسقط عنه طواف الصدر عند ابي يوسف وعند
محمد انه لا يسقط ولم يذكر قول ابي حنيفة قولا وقال فخر الاسلام البزدوي رحمه الله في شرح الجامع الصغير معناه
اذا اتخذها دارا قبل النفر الاول فاما اذا وجد النفر فقد لزمه الطواف فلا يبطل باختياره ولم يذكر خلاف احد
من اصحابنا بل ذكر المسئلة على الاتفاق وذكر الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير اما اذا اهل في النفر الاول فقد لزمه طواف
الصدر فلا يبطل باختيار السكنى وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يبطل عنه وان حل النفر الاول الا اذا
عزم على السكنى بعد ما شرع في الطواف وذكر الخلاف بين ابي يوسف وصاحبيه كما ترى وقال الامام العتابي لو
حل النفر الاول ثم اتخذ مكة دارا فعليه طواف الصدر لانه قد لزمه فلا يسقط باختياره وهذا قول ابي حنيفة
رحمه الله تعالى وعندهما يسقط ولا يلزم ما لم يشرع في طواف الصدر وذكر الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه فلاجل
الاشتباه في الرواية قال صاحب الهداية فيما يروى عن ابي حنيفة ويرويه البعض عن محمد وجه قول ابي يوسف
رحمه الله تعالى ان الطواف ليس بموقت فاذا وجدت نية الاقامة صح نيته وقت الطواف اثر فيه كما اذا وجدت فيه الاقامة
مع بقاء وقت الصلوة فيسقط عنه الطواف بخلاف ما اذا عزم على السكنى بعد ما شرع في الطواف لانه وجب
بالشروع فلا يجوز تركه ووجه قولهما ان طواف الصدر وجب عليه بدخول وقته بعد ما حل النفر الاول فلا يسقط
عنه بعد ما وجب باختيار السكنى ولا يؤثر نية الاقامة بعد ذهاب وقته كنية الاقامة بعد خروج وقت الصلوة
قوله الا اذا اتخذها دارا استثناء من قوله فليس عليه طواف الصدر بعد ما حل النفر الاول اي بعد ما جاز الرجوع
الى الوطن حلالا والنفر بسكون الفاء الرجوع والنفر الاول في ثاني ايام النحر وهذا اليوم الثاني عشر من ذي
الحجة والنفر الثاني في اخر ايام التشريق وهو اليوم الثالث عشر من ذي الحجة قوله روي ذلك اي بعد ما وجب

عليه وما يليق ذكره هنا تكثيرا للفايدة ما ذكره في شرح الطحاوي لو ساق الهدي ومن نيته التمتع فلما
فرغ من العمرة بدا له ان لا يتمتع كان له ذلك ويفعل بهديه ما شاء ولو بدا له ان يحج من عامه ذلك
ذلك فهو على ثلثة اوجه في وجه يكون متمتعا وعليه هديان هدي لاجل التمتع وهدي لاجل الاحلال
بعد ما ساق الهدي وهو فيما اذا احرم بحجة ولم يرجع الى اهله وفي وجه لا يكون متمتعا ولا يجب عليه شيء
وهو فيما اذا عاد الى اهله بعد ما حل من عمرته ثم حج من عامه ذلك وفي وجه اختلفوا فيه وهو فيما اذا خرج
من الميقات بعد ما حل ولكنه لم يلم باهله فعند ابي حنيفة كانه بمكة وعليه هديان وعندهما
لا يكون متمتعا كانه رجع الى داره باب الجنايات لما فرغ من بيان احكام المحرمين شرع
في بيان العوارض من الجنايات والاحصار والفوات ثم الجناية عبارة عن فعل ما ليس للانسان فعله
وقيل هي اسم لفعل محرم شرعا من قولهم جنى عليه شرا اي كسبه وهي تستعمل على الغصب ايضا الا ان
الغصب اخص لان الفعل المحرم سمي غصبا اذا وقع في المال والجناية اعم منه لانها تستعمل في النفوس والاطراف
والمال وغير ذلك قوله واذا تطيب المحرم فعليه الكفارة اجمل ذكر الكفارة ولم يفصلها كما اجمل ذكر
الطيب حيث لم يقيده بعضو ثم شرع في تفصيل ذلك بقوله فان طيب عضوا كاملا فما زاد فعليه
دم لان من عادة القدوري رحمه الله تعالى ان يذكر في اول الباب شيئا كليا ثم يبين ما في الباب ثم يفصل ذلك
وصاحب الهداية تبع لفظه ولم يغيره والاصل في ذلك ان المحرم ممنوع عن الطيب لما روي في حديث ابن عمر
رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ولا تلبسوا شيئا مسه زعفران ولا ورس وقوله عليه الصلاة والسلام
الحاج الشعث التفل ثم اذا تطيب يدخل النقص في احرامه فيجبر ذلك بالكفارة قوله فان طيب
عضوا كاملا فما زاد فعليه دم وروى هشام عن محمد رحمه الله تعالى ان العضو الكامل الساق او الفخذ او الرأس والفم
يجب الدم بتطييب العضو الكامل لان حال الجناية يستدعي كمال الجزاء الا ترى ان المحصن اذا زنى يجب
عليه الرجم لكمال الجناية وغير المحصن لا رجم عليه وانما تكاملت الجناية لكمال الارتفاق بتطييب العضو الكامل
قوله وذلك في العضو الكامل اي في كامل الارتفاق قوله فيترتب عليه كمال الموجب اي يترتب على
تكامل الارتفاق كمال الموجب وهو الدم قوله وان طيب اقل من عضو فعليه الصدقة لقصور الجناية
وقال محمد رحمه الله تعالى يجب بقدره من الدم يعني ينظر كم قدره من قدر ما يوجب الدم فيكون عليه بحساب ذلك
فان كان نصف العضو يجب عليه نصف الدم وان كان ربع العضو يجب عليه ربع الدم اعتبارا للجزء بالكل
في الجنايات اذا اشترى شاة بدينار يجب ان يكفر نصفه بنصف دينار بالصدقة وذكر الحاكم في
المنتقى اذا طيب مثل الشارب او بقدره من اللحية فعليه صدقة في موضع آخر من المنتقى اذا طيب مقدار
ربع الرأس فعليه دم المشهور بالمطلق وقال الشافعي يجب الدم في قليله او كثيره وهذا ضعيف

لان ما يتعلق به الهداية من محظورات الاحرام كان في كمال الاعلى والادنى اصل الخلق والخيار بعضه تبعث
الالهار فكذا فيما نحن فيه كما في شرح الطحاوي فان كان الطيب في اعضاء متفرقة فانه يجمع ذلك كله
فان بلغ ذلك عضوا كاملا وجب عليه الدم وان كان دون عضو وجبت عليه الصدقة وان طيب اعضائه
كلها وجب عليه الدم لان جنس الجناية واحد جمعها احرام واحد ~~عضو وجب عليه الصدقة وان طيب~~ وكنت نذكر الفرق بينهما اي بين
تطييب ربع العضو حيث لا يجب به الدم وبين حلق ربع الرأس او اللحية حيث يجب به الدم واشار به
الى ما ذكره قريبا من ورقة بقوله بخلاف تطييب ربع العضو انه غير مقصود قوله ثم واجب الدم يتادى بالشاة
في جميع المواضع الا في موضعين نذكرهما في باب الهدي اراد بالموضعين ما اذا كان طاف الزيارة
جنبا وما اذا جامع بعد الوقوف فانه لا يجزي فيهما الا البدنة قوله وكل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهي
نصف صاع من بر الا ما يجب بقتل القملة والجرادة اي يتصدق فيهما بما شاء وقال في التحفة فهي كف من طعام
وذكر الحاكم الجليل الشهيد في مختصره المسمى بالكافي ويكره له قتل القملة وما تصدق به فهو خير منها وروي عن
عمر رضي الله تعالى عنه انه قال تمرة خير من جرادة وانما قيد بقوله غير مقدرة احترازا عما اذا كانت مقدرة كما في حلق
الرأس بسبب الهوام فان الصدقة مقدرة بثلثة اصوع من طعام قوله فان خضب رأسه بحناء فعليه
دم وقال في الاصل وان خضب رأسه ولحيته فعليه دم وهذه من مسايل الجامع الصغير المعادة التي فيها
فايدة وهي ان في الاصل ذكر الرأس واللحية وفي الجامع الصغير افرد الرأس دل على ان كل واحد منهما
مضمون ثم هذه المسئلة على وجهين اما ان خضب رأسه بمايع من الحناء بحيث لم يصر الرأس به ملبدا او خضب
بغير مايع حتى صار الرأس به ملبدا ففي الاول يلزمه دم واحد لاستعماله الطيب الا ترى ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم نهى المعتدة عن ان تختضب بالحناء وهي ممنوعة عن الطيب وفي الثاني يلزمه دمان دم للتطيب ودم
لتغطية الرأس وقال الحاكم الجليل الشهيد في كافيه وان خضبت المحرمة يديها بالحناء فعليها دم اذا كان كثيرا فاحشا وان
كان قليلا فعليها صدقة وقال محمد يقوم ما يجب فيه الدم فينظر هذا القدر منه فيجعل عليه من الصدقة بحساب
ذلك ثم قال لا يلبد المحرم رأسه اذا جعل في رأسه شيئا من الصمغ او نحوه ليلا يشعث في الاحرام والا فقد كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم الحناء طيب والنبي عليه الصلاة والسلام لم يبعث لبيان الحقايق لانا نقول هذا
بيان الحكم لا الحقيقة لان الحناء في عرف الناس لا يعد من الطيب قوله ولو خضب رأسه بالوسمة لا شيء
عليه لانها ليست بطيب كما في شرح المختصر الكرخي فان خاف ان يقتل الدواب تصدق بشيء وذكر ان
الوسمة ليس لها رائحة مستلذة وانما تغير الشعر وذلك ليس بارتفاق وانما هو زينة واذا خاف ان يقتل الدواب
فعليه صدقة لانه يزيل التفث وقد روي عن ابي يوسف انه قال فيمن خضب رأسه بالوسمة ان عليه
دما ليس لاجل الخضاب ولكن لتغطية رأسه والوسمة بكسر السين وسكونها اسم شجر ورقه خضاب
ما لكسر افصح قوله تغلف اي تغطيه قوله وهذا صحيح اي تأويل ابي يوسف رحمه الله تعالى بقوله باعتبار

انه يحلق راسه قوله ذكره في الاصل راسه ولحيته اي في مسئلة الحنا وقد بيناه قوله فان ادهن

بزيت فعليه دم عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه اعلم انه اذا تطيب بزيت او حل يجب عليه الدم عند ابي حنيفة

رضي الله تعالى عنه اذا بلغ عضوا كاملا سوا كان مطبوخا او غير مطبوخ مطيبا او غير مطيب وقالا يجب عليه

الصدقة في غير المطيب والدهن في المطيب وقال الشافعي يجب عليه الدهن في الشعر لازالة الشعث وفي البدن

لا شي عليه لعدم ازالة الشعث ولهما ان الزيت ماكول وليس بطيب الا ان فيه معنى الارتفاق من حيث

قتل القمل وازالة الشعث فكان الادهان به جناية قاصرة فوجبت الصدقة ولابي حنيفة رضي الله تعالى عنه

ان الزيت والحل اصل الطيب على معنى ان الروائح تلقى فيه فيصير غالية والحكم يتعلق بالعين لا بالرائحة

ولهذا لو شم المحرم الطيب والرياحين لا شي عليه وان كان يكره وفيه تطيب رائحة ايضا وهو معنى قوله لا يخلو

عن نوع طيب ويزيل الشعث ويقتل القمل فتكمل الجناية كاملة فيجب الدم وكان كل دهن اذا وجب

استعماله في الشعر الكفارة يجب باستعماله ايضا في البدن كالادهان المطيبة قوله وكونه مطعوما

لا ينافيه هذا جواب عما قالا ان الزيت من الاطعمة فقال في جوابه سلمنا انه من الاطعمة لكن مع ان كونه

من الاطعمة ينافي الطيب ولهذا لو طيب عضوا كاملا بالزعفران يجب عليه الدم لارتفاقه بالطيب وان كان

ماكولا ولهذا لا يجب عليه شي اذا ادهن شحما او الية او سمنا لانه ليس بطيب في نفسه ولا هو اصل الطيب

قوله وهذا الخلاف في الزيت البحت والحل البحت هو بالباء المفتوحة المنقوطة بنقطة تحتانية

بعدها الحا المهملة الساكنة بعدها التا المنقوطة بنقطتين من فوق هو الخالص والحل بالحا المهملة

المفتوحة وهو السمسم قوله اما المطيب منه اي المطيب من الزيت وهو الذي ألقي فيه الطيب كالبنفسج

ونحوه يجب فيه الدم اتفاقا والزنبق بالزا المعجمة المفتوحة بعدها النون الساكنة بعدها البا

المفتوحة المنقوطة بنقطة واحدة من تحت دهن الياسمين قوله وهذا اذا استعمل على وجه التطيب

اي هذا الخلاف الذي ذكره في ادهان الزيت من وجوب الدم او الصدقة بينهما اذا استعمل على ما يعتاده الناس

في التطيب اما اذا استعمل لا على وجه التطيب كما اذا داوى به جرحه او شقوق رجله فلا شي فيه اصلا لانه ليس بطيب

في نفسه وانما هو في حكم الطيب لانه اصل الطيب فاذا استعمل على وجه التطيب اعتبر طيبا والا فلا وليس

كذلك المسك لانه طيب بنفسه فعلى اي وجه استعمل يجب فيه الكفارة وكذلك الزعفران والعنبر ونحوهما

والخيري والبنفسج طيب وكذا القسط ذكره القدوري في شرحه وقال اصحابنا اذا كان الطيب في طعام قد طبخ

وتغير فلا شي على المحرم في اكله لانه استحال بالطبخ في معنى الطيب وان لم يطبخ كره له ذلك اذا كان ريحه

موجودا ولا شي عليه لان الطعام غالب عليه وصار مستهلكا فيه وقالوا في الملح يجعل فيه الزعفران اذا

كان الزعفران غالبا يجب فيه الكفارة لان الملح تبع فلا يخرجه من حكم الطيب وان كان

الملح غالبا لم يجب فيه الكفارة لانه ليس فيه معنى الطيب وقد روي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه

عما انه

انه كان ياكل السكباج الاصفر وهو محرم وقال لا باس بالخبيص الاصفر للمحرم وقال في شرح الطحاوي

ولو اكل عين الطيب غير مخلوط بالطعام فعليه الدم اذا كان كثيرا قال في المختلف والكثير ان يلزق

بكل فمه او اكثره وهي مسئلة منظومة وقال اصحابنا رحمهم الله تعالى اذا تداوى المحرم بما لا يوكل من الطيب

لمرض او علة او اكتحل بطيب لعلة فعليه اي الكفارات شاء ان شاء ذبح شاة في الحرم وان شاء صام ثلثة

ايام وان شاء تصدق على ستة مساكين على كل واحد منهم نصف صاع من حنطة والصيام والاطعام

يجوز في الاماكن كلها والذبح لا يجوز الا في الحرم وقال الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله تعالى وان مس طيبا

فلزق بيده فهو بمنزلة التطيب لانه تطيب به بيده وان لم يقصد به التطيب ووجوب الكفارة لا يقف

على القصد وقال الواقفين باستلام الحجر فاصاب يده من طيب انه عليه الكفارة لانه مستعمل الطيب وان لم يقصد

به التطيب وروي ابن سماعة عن محمد رحمه الله تعالى ان رجلا لو دخل بيتا قد اجمر فيه فطال مكثه في البيت فعلق

بثوبه فلا شي عليه لان الرائحة ههنا ليست بمتعلقة بالعين وجود الريح لا منع منه فان اجمر بطيب

تعلق بثوبه شي كثير فعليه دم وان كان يسيرا فعليه طعام لان الرائحة ههنا متعلقة بالعين

وقد استعملها في بدنه فصار كما لو تطيب بها وقال في شرح الطحاوي ولا باس للمحرم ان يكل بكحل لا طيب فيه

وان كان فيه طيب فعليه صدقة الا ان يكون ذلك مرارا كثيرا فعليه دم ذبح الحرم ذكره الحاكم ايضا وقال

الحاكم الجليل الشهيد رحمه الله تعالى في الكافي واذا داوى قرحة له بدواء فيه طيب ثم خرجت به قرحة اخرى

والاولى على حالها فداوى الثانية مع الاولى فليس عليه الا كفارة واحدة ما لم يبرأ الاول ولو غسل

راسه بالخطمي فعليه دم عند ابي حنيفة وعندهما عليه صدقة وهي مسئلة المختلف وروي عن ابي يوسف روايتان

اخراوان احدهما انه لا شي عليه جعله بمنزلة الاشنان وروي عنه انه قال يجب عليه دمان دم لانه طيب ودم

لانه يقتل هوام الراس وقيل ان الخلاف في خطمي العراق لان له رائحة طيبة واجمعوا انه لو غسله بالحرض

او بالصابون او بالماء القراح فلا شي عليه ذكره في شرح الطحاوي وان لبس ثوبا مخيطا او غطى راسه

يوما كاملا فعليه دم وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة وهذا من مسائل القدوري وقد عرفت فيما

تقدم ان المحرم ممنوع عن لبس المخيط كالقميص والسراويل فاذا لبس المخيط يوما كاملا او غطى راسه يوما

كاملا بما يلبس الناس كالقلنسوة والعمامة من غير عذر فعليه دم وان لم يغط بما يلبسه الناس نحو الاجانة

والعدل يحملها على راسه فلا شي عليه وكان ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه يقول اذا فعل ذلك اكثر اليوم فعليه

دم ثم رجع فقال لا يلزمه الدم حتى يكون يوما كاملا وروى الحسن بن زياد عن ابي يوسف انه اذا لبسه اكثر

من نصف يوم فعليه دم وليس بمعتمد وقال الشافعي يجب عليه الدم قليلا كان اللبس او كثيرا لحصول

الارتفاق بالاشتمال ولابي يوسف رحمه الله تعالى انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فقد استمتع كاملا لان

الانسان يلبس ثوبه اكثر النهار ثم يعود الى بيته فينزعه فيعد ذلك استمتاعا كاملا والاستمتاع الكامل

يوجب الجزاء الكامل وهو الدم ولنا ان الارتفاق الكامل انما يحصل بلبس يوم او ليلة فما دون ذلك
يكون ارتفاقا ناقصا فلا يجب به كفارة كاملة كقص ظفر واحد بل يجب فيه الصدقة في ظاهر الرواية
عن اصحابنا رضي الله عنهم وان كان اكثر اليوم اما مقدار الصدقة فهي نصف صاع من بر لمسكين واحد
كذا روي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى وروي عن محمد رحمه الله تعالى انه يحكم عليه بمقدار ما لبسه وان لبس نصف
اليوم فعليه قيمة نصف شاة نعم على هذا ثم اعلم ان التقدير في التغطية على وجهين تقدير بالزمان
وهو اليوم وقد مضى بيانه وتقدير بالعضو وهو انه اذا غطى ربع راسه فصاعدا يوما فعليه دم وان
غطى ما دون الربع فعليه صدقة في رواية الاصل وفي نوادر ابن سماعة عن محمد رحمه الله قال لا يكون عليه دم
حتى يغطي الاكثر من راسه كذا في شرح الكرخي وشرح الطحاوي وجه اعتبار الربع ان تغطية الجميع
ارتفاق مقصود وما دون الربع ليس بمقصود فجعل الربع فاصلا بينهما كما في الحلق وقال في شرح الطحاوي
وفي كل موضع اذا فعل مختارا لزمه الدم فاذا فعل ذلك لعلة او ضرورة فعليه اي الكفارة شاة ان شا
ذبح هديا في الحرم وان شا تصدق على ستة مساكين على كل واحد منهم نصف صاع من حنطة ويجزيه
التمليك وطعام الاباحة على قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجزيه الا التمليك وان شا صام
ثلثة ايام ان شا تابع وان شا فرق فالصوم والصدقة يجزيه في اي مكان شا ولا يجوز الذبح الا
في الحرم فان ذبح في غير الحرم لم يجز عن الذبح الا اذا تصدق بلحمه على ستة مساكين على كل واحد منهم
قيمة نصف صاع من حنطة اجزاه بدلا عن الصيام **قوله** حتى الترفق مقصود من اللبس فلا بد
الترفق هو المقصود وهو ربما يكون كاملا وربما يكون ناقصا اعتبر المدة لوجوب الكفارة على حدتها
دما وصدقة بخلاف اليمين لان الترفق ليس بمقصود ثمه لان الحالف منع نفسه عن اللبس مطلقا
فيحنث بمجرد اللبس وان قل **قوله** ولو ارتدى بالقميص او اتشح به او اتزر بالسراويل فلا باس به لانه
لم يلبسه لبس المخيط ارتدى اي لبس الرداء او اتشح اي توشح واتزر بالسراويل اي اشتمل به مثل ما يشتمل با
لفوطة **قوله** وكذا لو ادخل منكبيه في القبا ولم يدخل يديه في الكمين اي لا باس به وفيه خلاف
زفر له انه لبس المخيط فيلزمه الدم ولنا انه ما اعتاد استعمال المخيط ولهذا يتكلف في حفظه فصار
كما لو ارتدى بالقميص فلا يلزمه دم بخلاف ما اذا زره يوما كاملا حيث يجب عليه الدم لوجود الارتفاق الكامل
قوله اعتبار الحقيقة اي لحقيقة الكثرة لان الكثرة في الشي انما تتحقق حقيقة اذا كان ما يقابله
قليلا وهنا في مسئلتنا ما يقابله قليل بخلاف الربع فانه يعتبر كثيرا حكما لا حقيقة وهنا مسائل يليق
ذكرها بهذا الموضع كثيرة الفائدة لو لبس جميع اللباس ولبس الخف ايضا لا يلزمه الا جزاء واحد
لان الجنس واحد كذا في التتمة وقال في شرح الطحاوي ولو لبس المحرم المخيط اياما فان لم ينزعه
ليلا ونهارا فعليه كفارة واحدة بالاجماع وان ذبح الهدي ثم اقام على لبسه يوما كاملا فعليه
دم اخر بالاجماع لان الدوام عليه كاللبس مبتدا ولو احرم وهو مشتمل على المخيط فدام على ذلك
بعد الاحرام يوما كاملا فعليه دم ولو نزعه وعزم على تركه ثم لبس بعد ذلك ان كفر للاول فعليه

كفارة

١٧
كفارة اخرى بالاجماع وان لم يكفر للاول فعليه كفارتان في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد عليه كفارة
واحدة ولو كان يلبسه بالنهار وينزعه بالليل للنوم من غير ان يعزم على تركه لم يجب عليه الا دم واحد
بالاجماع ولو اضطر المحرم الى لبس ثوب واحد فلبس ثوبين فانه ينظر ان كان على موضع الضرورة لم يجب
عليه الا كفارة واحدة نحو ما اذا اضطر الى قميص واحد فلبس قميصين او لبس عليه جبة او اضطر الى لبس
قلنسوة فلبس قلنسوة وعمامة او كان في موضعين مختلفين نحو ما اضطر الى لبس قلنسوة فلبس قلنسوة
مع القميص وما شابه ذلك فعليه دم لاجل لبس ما لا يحتاج اليه ويخير في الكفارة لاجل لبس ما
احتاج اليه ولو لبس الثوب لاجل الضرورة ثم زالت الضرورة عنه فدام في ذلك الزوال لا يجب عليه الا
كفارة الضرورة ولو تيقن ان الضرورة قد زالت فلبس بعد ذلك ودام عليه يوما كاملا فعليه كفارتان
كفارة الضرورة وكفارة غير الضرورة وقال في الايضاح اذا كان به حمى غب فجعل يلبسه يوما ويوما
فما دامت الحمى قائمة فاللبس متحد وان زالت هذه الحمى وحدث حمى اخرى اختلف حكم اللبس وعلى هذا
لو كان اللبس لاجل العدو فجعل يلبس السلاح ويقاتل بالنهار وينزعه بالليل فهو لبس واحد
ما لم يذهب هذا العدو ويجي اخر فالمعتبر في هذه المسائل اتحاد الجهة واختلافها لا صورة اللبس وقال
الحاكم الجليل الشهيد رحمه الله تعالى في الكافي فان كان المحرم نائما فغطى رجل راسه ووجهه بثوب يوما
كاملا فعليه دم الا ترى انه لو انقلب في نومه على صيد فقتله كان عليه جزاؤه وقال في شرح
الطحاوي ولا باس بان يغطي المحرم والمحرمة الفم الا في الصلوة فانه لا يغطيه **قوله**
واذا حلق ربع راسه او ربع لحيته فصاعدا فعليه دم وان كان اقل من الربع فعليه صدقة
هكذا ذكر القدوري المسئلة من غير خلاف بين اصحابنا رضي الله تعالى عنهم وذكر الطحاوي فيه
خلافا فقال في مختصره واذا حلق راسه من غير ضرورة فعليه دم لا يجزيه غيره وان كان من ضرورة
فعليه اي الكفارات شا ثم قال وكذلك لو حلق ربع راسه في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله تعالى لا يجب عليه دم حتى يحلق اكثر راسه فيجب دم وقال ابو بكر الجصاص الرازي في شرح
لمختصر الطحاوي الرواية المشهورة عنهم جميعا ان عليه في حلق الربع دما ثم قال وروي عن ابي يوسف وحده
في غير الاصول ان الدم لا يجب حتى يحلق اكثر راسه وقال في شرح الاقطع قال محمد اذا حلق عشر
الراس فعليه دم وقال الشافعي في ثلث شعرات دم وقال مالك لا يجب الا بحلق الكل وقال الصدر الشهيد
رحمه الله تعالى في شرح الجامع الصغير من مشايخنا من حمل هذا على اختلافهم في مقدار المفروض من مسح الراس
في الوضوء وهذا غلط لان النص ثمه يتناول الراس وانما يتناول شيئا منه وهنا يتناول الكل
لانه ورد النص بحلق الراس لكنهم اختلفوا ان البعض هل يعمل عمل الكل فلا احتج مالك رحمه الله
بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم بيان ان المنهي عنه حلق جميع الراس فلا يجب الدم بحلق البعض

مخطوطات

واعتبار الثلث في جنايات الحرم والجامع استفادة الامان بالاحرام وفي المحيط عليه يستوي القليل والكثير وهكذا في المحيط ولنا على الظاهر ان حلق جميع الراس انما حرم لما فيه من الارتفاق الكامل وهذا المعنى موجود في الربع في عرف الناس فان عادة العرب انهم يحلقون شعورهم ويحلقون النواصي والاتراك يحلقون الاجزاء المتفرقة التي ورد الشرع بالنهي عنها وهو النهي عن القزع ويعدونه رفقا كاملا لنيل الراحة وكذا الاخذ من اللحية مقدار الربع وما يشبهه معهود بالعراق وارض العرب فكان اخذ الربع في معنى الرفق كحلق الجميع فوجب الدم بخلاف ثلاث شعرات فان حلقها لا يعد رفقا كاملا في عادات الناس فلا يجب به الجزاء الكامل ويشهد الاصول لما قلنا من ان الربع يقوم مقام الكل الا ترى ان الرائي لاحد جوانب الشخص الاربع يسمى رائيا ولو حلق ربع راسه يوم النحر يحل من احرامه وكذا يجزي الربع في مسح الراس عندنا ولو انكشفت ربع راسها او ربع ساقها في الصلوة اعادت الصلوة وقال ابو يوسف لا تعيد حتى ينكشف اكثر من النصف في احدى الروايتين فكذلك في الحلق ولانا لما كنا نقيم الاكثر مقام الجميع بخلاف الاقل والربع قليل اصله اشواط الطواف ووجه قول محمد رحمه الله تعالى غير المشهور عنه ان العشر او جزء ينسب الى الجملة من نفسها قدر على انه في حد الكثير **قوله** ولنا ان حلق بعض الراس اي ربع الراس **قوله** بخلاف تطيب ربع العضو يعني اذا حلق ربع الراس او ربع اللحية يجب الدم واذا طيب ربع الراس او ربع اللحية لا يجب الدم بل يجب الصدقة على ظاهر الرواية والفرق ان حلق الربع مقصود في العادات فصار ارتفاقا كاملا فوجب الدم بخلاف تطيب ربع العضو فانه ليس بمقصود فلم يكن ارتفاقا كاملا فلم يجب الدم وفي المنتقى يجب فيه الدم ايضا اعتبارا بالحلق ووجه ذلك ان الحلق محظور الاحرام وقد اقيم الربع فيه مقام الكل فينبغي ان يكون حكم التطيب كذلك لانه محظور ايضا **قوله** ذكر في الابطين الحلق ههنا وفي الاصل النتف وهو السنة اي ذكر محمد رحمه الله تعالى في الابطين الحلق في الجامع الصغير وذكر في الاصل النتف والنتف هو السنة لانه قال في الجامع الصغير وان حلق احد الابطين او كليهما فعليه دم في قولهم جميعا وقال في الاصل وان نتف ابطيه او احدهما او طلى بنورة فعليه دم قال فخر الاسلام البزدوي رحمه الله تعالى ذكر في مسئلة الابط النتف في الاصل وذكر الحلق ههنا فثبت انه لا خطر في الحلق وان كانت السنة هو النتف والعمل بالسنة احق وهو ارفق مقصود كامل واحدهما في ذلك مثلهما وقال في شرح الطحاوي ولو حلق من احد الابطين اكثره وجبت عليه الصدقة لان له نظيرا في البدن وليس لاكثر احدهما حكم الكل **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا حلق عضوا كاملا فعليه دم وان كان اقل فطعام اراد به الصدر والساق وما اشبه ذلك اي اراد محمد رحمه الله تعالى في الجامع الصغير بالعضو القليل الصدر والساق وما اشبه ذلك من الساعد والعانة والمخلص قولهما في هذه المسئلة لان قولهما منصوص عنهما في الجامع الصغير فذكره كذلك اتباعا للفظ محمد لان ابا حنيفة رضي الله تعالى عنه يخالفهما قال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير

وقولهما

وقولهما وان حلق عضوا فعليه دم لا على العموم من الخواص واراد به الصدر والساق وما اشبه ذلك مقصود بطريق التنور فصار كاملا فوجب به ضمانه كاملا لعدم تمام الارتفاق اي طلي بالنورة **قوله** فان اخذ من شاربه فعليه طعام حكومة عدل وهذه من مسائل الجامع الصغير وقال في شرح الطحاوي ولو حلق شاربه فعليه صدقة لانه تبع اللحية وهو قليل وتفسير حكومة العدل ما ذكر في المتن وهي الاعتبار بربع اللحية بيانه ان في ربع اللحية يجب عليه الدم فاذا كان الماخوذ من الشارب ربع ربع اللحية يجب عليه قيمة ربع الشاة يتصدق به فعلى هذا القياس ساير الاجزاء فان الائمة قال الشيخ ابو عبد الله الجرجاني رحمه الله تعالى هذا قول محمد رحمه الله تعالى اي الاعتبار بربع اللحية قول محمد والاصح انه يجب الصدقة وهو نصف صاع من بر **قوله** يجب ذلك اي بقدر ما يكون من ربع اللحية **قوله** حتى لو كان مثلا مثل ربع الربع اي لو كان الماخوذ من الشارب مثل ربع ربع اللحية وانما قال مثلا لانه يجوز ان يكون ثلث الربع او نصف الربع او غير ذلك ففي الاول ثلث الشاة وفي الثاني نصف الشاة **قوله** ولفظة الاخذ من الشارب يدل على انه هو السنة فيه دون الحلق يعني ان محمدا رحمه الله تعالى ذكر في الجامع الصغير لفظة الاخذ في الشارب حيث قال فان اخذ من شاربه فعليه طعام فذلك يدل على ان الاخذ هو السنة في الشارب دون الحلق وذكر الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى في شرح الاثار ان الحلق سنة وهو احسن من القص والقص حسن جائز وتفسيره ان يوخذ من الشارب حتى يوازي الاطار وهو الطرف الاعلى من الشفة العليا وقال فخر الاسلام البزدوي رحمه الله تعالى في شرح الجامع الصغير ومن الناس من قال بان الحلق بدعة احتج بحديث النبي صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة وذكر منها قص الشارب واحتج اصحابنا رحمهم الله تعالى بحديث ابي هريرة وعبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال احفوا الشوارب واعفوا اللحى والاحفاء الاستيصال والقص محتمل فيحمل على ما روينا انه محكم ثم اختلف اصحابنا في الاعفاء قال بعضهم حتى تكث وتطول والقص سنة فيه وهو ان يقبض الرجل لحيته فما زاد منها على قبضة قطعها كذلك ذكر محمد في كتاب الاثار عن ابي حنيفة قال وبه ناخذ وذكر هناك عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما انه كان يفعل ذلك وذكر ابو داود في سننه في كتاب الصوم في باب السواك عند الافطار عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنه انه كان يقبض لحيته ويقطع منها ما زاد على قبضته ولان الحديث قد ورد بالاعفاء وهو التكثير قال الله تعالى حتى عفوا اي كثروا ولان اللحية لما كانت زينة كانت كثرتها وكمالها من كمال الزينة وطولها الفاحش فهو خلاف الزينة

قوله وان حلق موضع المحاجم فعليه دم عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقالا عليه صدقة اي قال القدوري رحمه الله تعالى ان حلق المحرم موضع المحاجم يجب عليه دم عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يجب عليه صدقة المحاجم جمع محجمة بكسر الميم وفتح الجيم وهي قارورة الحجام

والحجم بكسر الميم وفتح الجيم لغة فيه اما المحجم بفتح الميم والجيم جميعا فهو اسم مكان من الحجم وهو فعل الحاجم وجمعه
محاجم ايضا والمراد هنا الاول فان قيل وجه قولهما ان حلق موضع المحاجم ليس بمقصود وانما يحلق تبعا للراس
لانها غير متوزعة لتبعه فصار كحلق الشارب فوجبت الصدقة او نقول المقصود منه الحجامة لا القصد والحجامة ليست
من محظورات الاحرام لانه صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه احتجم وهو محرم فلا يكون هذا الحلق من المحظورات
لانه وسيلة الى امر مباح الا ان فيه ازالة شيء من التفث فصار كحلق بعض شعر الصدر فوجب الصدقة
لانه ليس في حلقه ما ترين او نيل راحة وجه قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان حلق موضع المحاجم مقصود
لامر مقصود وهو الحجامة لانه لا يتاتى المقصود الا به فلما صار مقصودا صار كحلق الابط والعانة فوجب الدم
بخلاف الشارب فانه تبع اللحية فلهذا لم يجب فيه الدم على انه قد روي في المختلف عن ابي حنيفة رضي الله تعالى
عنه ان في الشارب كمال الدم فلا يصح قياسهما حينئذ فان قلت كيف يكون حلق موضع المحاجم وسيلة
الى الحجامة وما كان وسيلة الى الشيء كيف يصح ان يكون مقصودا قلت لا ينافي كونه وسيلة ان يكون
مقصودا الا ترى ان الايمان وسيلة لصحة جميع العبادات وهو مع هذا من اعظم المقاصد قوله وان حلق
راس المحرم بامره او بغير امره فعلى الحالق الصدقة وعلى المحلوق الدم اي ان حلق المحرم راس محرم اخر فعلى
الحالق الصدقة وعلى المحلوق الدم حتما سواء كان بامر المحلوق او بغير امره طائعا او مكرها وبه صرح
في شرح الطحاوي وكذا اذا حلق المحرم راس حلال يجب على الحالق الصدقة وقال الشافعي لا شيء على الحالق
في المسئلتين كذا في الايضاح والمختلف واما الحلال اذا حلق راس محرم فعلى المحرم الكفارة وقال الشافعي
رحمه الله تعالى لا شيء عليه ان كان بغير امره بان كان مكرها او نائما وان لم يكره فسكت ففيه وجهان عنده كذا
في شرح الكرخي وجه قول الشافعي رحمه الله تعالى ان الحلق انما ذكر في جناية لازالة التفث وحصول الارتفاق
وذلك يحصل للمحلوق لا الحالق فلا يجب على الحالق شيء ولهذا لو طيب المحرم محرما اخر لا يلزم على الفاعل شيء
وان كان الطيب من محظورات الاحرام وكذا اذا لبسه اما المحلوق فلا شيء عليه ايضا اذا لم يامره لانه اذا كان مكرها
فهو فاسد الاختيار فلا مواخذة عليه واذا كان نائما فكذلك لان النوم ابلغ من الاكراه في العذر لان النائم
لا اختيار له اصلا والمكره له اختيار فاسد وجه قولنا ان الشعر استحق الامان بسبب الاحرام وقد ازال الحالق
فيلزمه الجزاء كما في نبات الحرم وشعر الصيد الا ان الجناية في شعر غيره ادنى من الجناية في شعر نفسه فيلزمه
الصدقة دون الدم اما المحلوق فيلزمه الدم لانه حصل له الارتفاق الكامل هذا اذا كان طائعا ظاهر
وكذا اذا كان مكرها او نائما لان بالاكراه والنوم ينتفي الاثم وهو حكم الاخرة لا الحكم الدنيا اذا تقرر
سببه وهو المواخذة بموجب الفعل وقد تقرر السبب بنيل الراحة والزينة بالحلق فترتب حكمه
وهو وجوب الدم ولهذا يجب الاغتسال على المكره والنائمة اذا وطئ وانما وجب الدم حتما لان العذر
من قبل من ليس له الحق فتغلظ الحكم بخلاف المضطر وهو الذي به اذى من راسه اذا حلق حيث لا يجب

عليه

عليه الدم حتما بل يتخير في اي الكفارات شاء لان العذر من قبل من له الحق فسهل الحكم قال الله تعالى فمن كان
منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك قوله والنوم ابلغ منه اي من
الاكراه وقد مر بيانه قوله قد تقرر سببه وهو ما نال من الراحة والضمير المجرور يرجع الى الحكم المدلول عليه بالبارز
الى السبب حتما اي وجوبا قوله بخلاف المضطر اي بخلاف المحرم المضطر الى الحلق قوله لان الافة هناك
سماوية اي في الاضطرار وههنا من العباد اي في الاكراه قوله ثم لا يرجع المحلوق راسه على الحالق اي لا
يرجع عليه بما وجب على المحلوق من الدم وذلك لان الاستمتاع حصل للمحلوق فلو رجع يلزم ان يسلم له
العوض والمعوض جميعا وهو لا يجوز ولهذا قال اصحابنا لا يرجع المغرور بالعقر الذي يلزمه اذا استحقت
زوجته على الذي غره بان قال تزوجها فانها حرة لان المغرور هو الذي استوفى منافع البضع وقال في
شرح مختصر الكرخي كان ابو حازم يقول يرجع عليه بالكفارة لان الحالق الجاه الى التكفير فصار كانه
اخذ ذلك القدر من ماله فاتلفه قوله وكذا اذا كان الحالق حلالا لا يختلف الجواب في حق المحلوق
راسه يعني اذا حلق حلال راس محرم يجب على المحلوق الدم عندنا لحصول الارتفاق الكامل وعند الشافعي
اذا لم يكن بامره فلا شيء عليه وفي ما سكت وجهان واما الحالق فيلزمه الصدقة في مسئلتنا في الوجهين
اي فيما اذا كان الحلق بامر المحلوق او بغير امره يعني يتقول في مسئلتنا مسئلة حلق المحرم المحرم قوله وهو
الموجب بكسر الجيم اي الموجب للدم هو الارتفاق ولا يتحقق الارتفاق للشخص بحلق شعر غيره وجوابه
انه قد يتاذى بتشعث غيره وتفثه فيحصل له نوع الارتفاق بازالة تفث الغير فيلزمه الصدقة قوله
لاستحقاقه الامان الضمير فيه يرجع الى ما في قوله ما ينمو قوله فلا يفترق اي الامر بين شعره وشعر غيره اي بين
حلق شعر نفسه وحلق شعر غيره لان الامان يزول في الصورتين قوله الا ان كمال الجناية في شعره
هذا جواب سؤال مقدر بان يقال لما لم يفترق الحال بين الصورتين ينبغي ان يجب عليه الدم في حلق شعر غيره
كما في حلق شعره فاجاب عنه بهذا يعني ان كمال الجناية في حلق شعر نفسه لوجود المعنيين ازالة
الامن والارتفاق الكامل ولهذا لا يجب الدم بحلق شعر غيره فان في حلقه لا يوجد الارتفاق الكامل من الراحة
والزينة للحالق بل لا يوجد الا ارتفاق بان يندفع التاذي بتفثه فلهذا وجبت الصدقة لقصور الجناية
قوله فان اخذ من شارب حلال او قلم اظافيره ... والوجه فيه ما بيناه وهذه المسئلة من مسائل الجامع
الصغير وقد نص في شرح فخر الاسلام البزدوي رحمه الله تعالى عن محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنهم
في المحرم ياخذ من شارب الحلال او يقص من اظفاره قال يطعم شيئا وقال فخر الاسلام وقص شارب من
الخوص وقال الشافعي لا شيء عليه واراد صاحب الهداية بقوله والوجه فيه ما بيناه ما ذكر قبل هذا بقوله ان
ازالة ما ينمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الامان بمنزلة نبات الحرم الى اخر ما قال
وقد استوفينا شرحه قبل هذا وبيان ذلك هنا بان يقال لما كان ازالة ما ينمو من بدن الانسان
من محظورات الاحرام وجب عليه الجزاء بازالة التفث ... الدم ...

وجب الدم عليه في حلق شعر راسه لكمال الجناية ووجبت الصدقة في حلق راس غيره لقصور الجناية
فكذلك في هذه المسئلة وجب عليه اطعام شيء اذا حلق من شاربه حلالا وقلم اظافيره لقصور الجناية ولم
يجب عليه الدم فاقول هذا الذي بينته على حسب ما يقتضيه كلام صاحب الهداية من الشرح فاما عبارته
فهي مشكلة جدا لانه لا يخلو اما ان يريد بقوله اطعم ما شاء العموم بان اراد ما شاء من الطعام قليلا كان او
كثيرا كيف ما شاء الجاني او الخصوص مجازا بان اراد التصدق بنصف صاع من حنطة فلا يجوز الاول لانه اذا قلم اظافير
يده الواحدة او رجله الواحدة من غير ضرورة يجب عليه الدم لكمال الجناية واذا قلم اظافير غيره من يد واحدة او من رجل واحدة
يجب عليه الصدقة نصف صاع من حنطة لقصور الجناية لا مطلق الطعام كيف ما شاء من كسرة من خبز او كف طعام
وقد صرح في شرح الكرخي بايجاب الصدقة نصا عن ابي حنيفة في قلم المحرم اظافير الحلال فعلم ان ارادة
العموم ضعيف نصا وتحقيقا ولا يجوز الثاني ايضا وهو ارادة الخصوص بارادة التصدق بنصف صاع
من حنطة لان ازالة تفث غيره ادنى من ازالة تفث نفسه وقد ذكرنا فيما تقدم عن شرح الطحاوي
في مسالة المحرم اذا حلق شاربه يجب عليه الصدقة فاذا وجب عليه الصدقة في شاربه مع كمال الجناية وجب
عليه في شارب غيره ادنى منها لقصور الجناية ولكن هذا الاعتراض على صاحب الهداية لانه ذكر في الشارب
بلفظ من وتركه في الاظافير اعني لفظ اصل الجامع الصغير لانه ذكر في الموضعين بلفظ من وهو
التبعيض فيكون المراد ما شاء العموم فافهم وقد غفل عنه الشارحون ورضي بابهامه المقلدون ثم اعلم
ان قوله قلم اظافيره بالتشديد لان التفعيل للتكثير اما في الفعل كما في جول وطوف واما في الفاعل كما في موت
الابل واما في المفعول كما في غلقت الابواب وما نحن فيه من قبيل الثالث والاظافير جمع اظفار
وهي جمع ظفر وكيف جمع الجمع في جمع القلة وهي افعل وافعال وافعلة وفعلة وقد عرف في موضعه
قوله وان قص اظافير يديه ورجليه فعليه دم هذا لفظ القدوري في المختصر وكذا قوله بعد هذا
وان قص اقل من خمسة اظافير فعليه صدقة وكذا قوله بعد ذلك وان قص خمسة اظافير من يديه ورجليه
فعليه صدقة وقال محمد عليه دم وذكر في الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه في المحرم قلم
اظفار كف قال عليه دم وان قلم من كل كف اربعة اظافير فعليه صدقة الا ان يبلغ دما فعليه ان يطعم ما شاء
اي ينقص من الدم ما شاء ويتصدق بالباقي وقال محمد عليه دم اذا قلم خمسة اظافير من يد واحدة او غير ذلك
ثم اعلم ان قص الاظفار لا يجوز للمحرم وقال عطاء يجوز والاصل في حرمة القص قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم
رتب قضاء التفث على الذبح فلا يجوز قبله وقد صح عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال في قص الظفر
الفدية ولان ازالة ما ينمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام فيجب عليه الكفارة بازالته كما في الشعر اما
مقدار الكفارة فيه فان قص يديه ورجليه او يديه او احدى يديه او رجليه او احدى رجليه من غير ضرورة
فعليه دم لانه لما حصل له الارتفاق الكامل بقص الكل او الربع وجب عليه الجزاء الكامل وهو الدم لان المسبب

يثبت

يثبت بثبوت السبب وهذا اذا قص الكل في مجلس واحد اما اذا كان في مجالس فان كفر للاولى فيجب عليه
دم اخر للثانية وهذا بالاتفاق وان لم يكفر للاولى فعليه دمان عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد عليه دم
واحد قال في شرح الطحاوي واجمعوا انه لو قلم اظافير يد واحدة وحلق ربع الراس وتطيب عضوا في مجلس واحد
ومجالس مختلفة فعليه لكل جنس دم واجمعوا في كفارة رمضان اذا جامع امراته في يوم واكل في اليوم الثاني او شرب
في اليوم الثالث ان كفر للاول فعليه كفارة اخرى وان لم يكفر فعليه كفارة واحدة وجه قول محمد رحمه الله ان مبنى
الكفارات على التداخل اذا اتحد الجنس ولهذا يجب عليه كفارة واحدة اذا افطر في ايام رمضان وكذا يتداخل الكفارة
اذا ترك الجمار في ايام النحر كلها وكذا اذا حلق ربع الراس في مجلس ثم حلق ربعه في مجلس اخر فلما كان مبناها على
التداخل وجب عليه دم واحد بقص الكل وان حصل في مجالس مختلفة بخلاف ما اذا كفر للاولى لان الجناية الاولى
ارتفعت بالتكفير فيجب عليه كفارة اخرى بالجناية الثانية ولهما ان الغالب في كفارة الاحرام معنى العبادة
ولهذا لا يجب على الكافر ويشترط النية ولا يسقط بالشبهة ولهذا يجب على المكره والخاطي والناسي بخلاف
كفارة الفطر فانها تسقط بالشبهة ولهذا لا يجب على هولاء فلما كان الغالب فيها معنى العبادة تقيد
التداخل بالمجلس فان حصل قص الكل في مجلس وجبت عليه كفارة واحدة وان اختلف المجلس تتعدد الكفارة
كما في ايات السجدة والجواب عن قياس محمد على ترك الجمار في الايام فنقول ذلك جناية واحدة جناية ترك الواجب وهذا
ارتكاب المحظور فلا يصح القياس لوجود الفارق وعن قياسه على الحلق اذا تكرر في مجالس فنقول الحلق جنس واحد
محله واحد وهو الراس فاعتبرت الجنايات المتعددة بالحلق كالواحدة بخلاف قص الاظفار فانه لم يشبهه
بالجناية الواحدة من حيث ان الفعل قص ويشبه بالجنايات المختلفة من حيث انه يحصل في اعضاء متفرقة فلما كان
كذلك اعتبر بالشبهين جميعا فان حصل القص في مجلس واحد جعل واحدا حكما وان اختلف المجالس جعل
متفرقا حكما قوله من نوع واحد وهو القص قوله الا ان تتخلل الكفارة استثناء من قوله وان كان
في مجالس فكذلك عند محمد اي حصل قص الكل في مجالس فكذلك الجزاء عليه دم واحد عند محمد الا اذا كفر للاولى
فحينئذ يجب عليه دم واحد عنده ايضا قوله لارتفاع الاولى بالتكفير اي الجناية الاولى قوله الغالب فيه
معنى العبادة وقد مر ذكره قبيل هذا قوله وان قص اقل من خمسة اظافير فعليه صدقة معناه يجب بكل ظفر
صدقة اي معنى قول القدوري في قوله اقل من الخمسة بقوله فعليه صدقة هو انه يجب عليه بكل ظفر صدقة وقال محمد
يجب عليه بحسب ذلك من الدم وقال زفر اذا قص ثلثة فعليه دم وبه قال الشافعي في شرح الاقطع وفي الجامع الصغير
زاد في البيان وقال اذا قلم من كل كف اربعة اظافير فعليه صدقة الا ان يبلغ دما فعليه ان يطعم ما شاء
وقال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وفي كل ظفر نصف صاع من حنطة ثم قال ذكر في الاصل
وفي بعض نسخ هذا الكتاب ولنا انه لم يحصل له الارتفاق الكامل ولا الزينة فلا يجب الدم وذكر

لانه الانسان لا يتجمل بان يقص بعض اصابعه ويترك بعضها كما قلنا لم تكمل الجناية لم يجب الدم فوجبت
الصدقة لكل ظفر نصف صاع من حنطة لان الارتفاق حصل ناقصا احرامه الا ان يبلغ ذلك دما فينقص منه ما شاء ويتصدق
بالباقي واو امرنا في اكثر اصابع اليد الواحدة مقام الكل وهو ضعيف لان ما يتعلق به الدم كان له نظير في البدن
لا يقوم اكثره مقام جميعه كربع الراس واكثره فان في حلق اكثر الربع واكثر الابط لا يجب الدم قوله
وجب الذي ذكره في الكتاب اراد بالمذكور وجوب صدقة لكل ظفر واراد بالكتاب القدوري قوله فلا يقام اكثرها
مقام كلها اي اكثر خمسة اظافير قوله لان ذكره يؤدي الى ما لا يتناهى اي لان اقامة اكثر الخمسة مقام الخمسة
يؤدي الى ما لا يتناهى بيانه انا اوجبنا الدم في خمسة اصابع اليد الواحدة والرجل الواحدة بحصول الارتفاق
الكامل بقص الربع لان مجموع الاصابع عشرون والخمسة ربع ذلك فاذا اوجبنا الدم في ثلثة اصابع اقامة
للاكثر مقام الكل يلزم اعتباره فيما دون الثلثة لان الاصبعين اكثر الثلثة فيلزم ان يجب فيهما ايضا
اقامة الاكثر مقام الكل ويلزم ان يجب في الاصبع الواحدة دما ايضا لانها نصف الاصبعين وما قاربه
ليس بكثير فيلزم حينئذ اعتبار الاكثر في الاصبع بلا نهاية فلا يجوز للزوم خرق الاجماع من ذلك فافهم
قوله وان قص خمسة اظافير متفرقة من يديه ورجليه فعليه صدقة عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال
محمد عليه دم وهذا لفظ القدوري لان الخمسة ربع الاصابع فصار قصها متفرقة كقصها من يد واحدة او رجل واحدة
ولهما ان كمال الارتفاق بنيل الراحة والزينة ولم يوجد ذلك فلا يجب الدم اما الاول فلان الانسان قد
يتاذى بالقص على هذا الوجه لاختلاف ما يتنقع به واما الثاني فلان القص على هذا الوجه يشين فان المحل لا
يكون بقص البعض دون البعض قوله متفرقة بالجر على انه صفة للمعدود لا العدد كما في قوله تعالى سبع بقرات
سمان قوله بخلاف الحلق جواب عن قياس محمد رحمه الله حيث قال يجب الدم بقص خمسة اصابع متفرقة
كما اذا حلق ربع الراس متفرقا فقال في جوابه حلق الربع يحصل به الراحة والزينة وان كان متفرقا لانه معتاد
بعض الناس وقص البعض دون البعض ليس بمعتاد فافترقا قوله على ما مر اراد به ما ذكره بقوله
لانه معتاد فيتكامل به الجناية عند كل واحد اذا حلق ربع راسه وقد استوفينا بيانه ثم قوله
وكذلك لو قلم اكثر من خمسة متفرقة يعني اذا قص اكثر من خمسة اصابع من الاطراف ولم يوجد قص الخمسة من عضو
واحد يجب عليه الدم عند محمد وعندهما يجب بكل ظفر صدقة نصف صاع من حنطة الا ان يبلغ قيمة الطعام دما
فينقص من الدم ما شاء ويتصدق بالباقي قوله الا ان يبلغ ذلك دما يعني يبلغ قيمة الطعام الذي وجب
لاجل قص الاصابع المتفرقة دما قوله قال فان انكسر ظفر المحرم فتعلق فاخذه فلا شيء عليه
قال القدوري وهذا الذي ذكره لفظ القدوري بعينه في شرح مختصر الكرخي ولم يذكره القدوري في
مختصره نفسه وانما لم يجب عليه شيء لانه خرج عن حيز النماء والمحظور عليه ازالة ما ينمو من بدنه فصار
كاحد الشعر المقطوع وعند ذلك قال اصحابنا رضي الله تعالى عنهم في اغصان شجرة الحرم اذا يبست لا يجب على المحرم
شيء اذا اخذه وهذا المعنى قاله في شرح الكرخي وشرح الطحاوي والايضاح ولو اصابه اذى من كسر فقص اظافيره

فعليه اي الكفارات شاء يعني من صيام او صدقة او نسك قوله وان تطيب او لبس او حلق من عذر فهو
مخير ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق على ستة مساكين بثلاثة اصوع من طعام وان شاء صام ثلثة ايام
وهذه من مسائل القدوري والاصل فيها قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام
او صدقة او نسك وتفسيرها في الكشاف فمن كان به مرض يحوجه الى الحلق او به اذى من راسه وهو القمل
او الجراحة فعليه اذا احلق فدية من صيام ثلثة ايام او صدقة على ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من بر
او نسك وهو شاة والنسك مصدر وقيل جمع نسيكة وهذه الآية نزلت في كعب بن عجرة رضي الله تعالى عنه وقد
حدث البخاري في الصحيح باسناده الى عبد الرحمن بن ابي ليلى عن كعب بن عجرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لعلك اذاك
هوامك قال نعم يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم احلق راسك وصم ثلثة ايام او اطعم ستة مساكين او انسك
بشاة وحدث البخاري ايضا باسناده الى عبد الله بن معقل قال جلست الى كعب بن عجرة فسالته عن الفدية فقال نزلت
في خاصة وهي لكم عامة حملت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت ارى الوجع
بلغ بك ما ارى او ما كنت ارى الجهد بلغ منك ما ارى تجد شاة فقلت لا قال فصم ثلثة ايام او اطعم ستة مساكين
لكل مسكين نصف صاع وانما يتخير المعذور بين الكفارات الثلث ولا يجب عليه الدم حتما لان الله تعالى ذكر الفدية
بكلمة او وكذا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر بلفظ او وهي للتخيير وقد مر التحقيق في بيان او في شرحنا المرسوم
بالتبيين فان قلت الآية نزلت في حلق الراس فكيف ثبت حكم ذلك في الطيب واللبس وقص الاظفار قلت
ثبت بالقياس لوجود الجامع لانه انما جاز حلق الراس مترتبا عليه فدية احد الاشياء لعلة المرض او الاذى وقد
وجد مثل تلك العلة في المقيس فيثبت مثل حكم المقيس عليه فيه قوله ثم الصوم يجزيه في اي موضع
شاء وهذا بالاتفاق لان الصوم لم يعرف اختصاصه بمكان دون مكان بل هو عبادة في كل مكان وكذا
الاطعام يجزيه في اي مكان شاء لان الصدقة عبادة في كل مكان وعند الشافعي لا يجزيه الا في الحرم لفقراء
مساكينه وهو ضعيف لان قوله عليه الصلاة والسلام اطعم ستة مساكين مطلق والمطلق يجري على اطلاقه
قوله واما النسك فيختص بالحرم بالاتفاق يعني اذا تطيب او لبس او حلق بعذر فاختار الشاة فلا
يجزيه ذبحها الا بالحرم وانما اختص بالحرم لما روى البخاري باسناده الى كعب بن عجرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
راه وانه يسقط على وجهه فقال ايؤذيك هوامك قال نعم فامره ان يحلق وهو بالحديبية ولم يتبين
لهم انهم يحلون بها وهم على طمع ان يدخلوا مكة فانزل الله عز وجل الفدية فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يطعم فرقا بين ستة او يهدي شاة او يصوم ثلثة ايام ووجه الاستدلال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
امره باهداء الشاة وذلك انما يكون باهدائها الى الحرم يريد قوله تعالى هديا بالغ الكعبة وقوله تعالى ثم
محلها الى البيت العتيق ذكره بعد ذكر الهدايا وهذا هدي بالحديث فيختص بالحرم كسائر الهدايا ولان قربة
الاراقة لم تعرف قربة الا مختصة بزمان او مكان ولم يتعين فيه الزمان بالاتفاق لانه يجوز

قبل يوم النحر يتعين بالمكان وهو الحرم وقول صاحب الهداية اما الشاة فتختص بالحرم بالاتفاق كانه اراد
اتفاق بينه وبين الشافعي رحمه الله تعالى لان في الاطعام كان خلاف الشافعي والايرد عليه خلاف مالك رحمه الله تعالى
حيث قال في الموطا يجعل فديته حيث ما شاء النسك والصيام والصدقة بمكة او بغيرها من البلاد قوله
ولو اختار الطعام اجزاه فيه التغدية والتعشية عند ابي يوسف رحمه الله اي لو اختار الحالق المعذور
الطعام اجزا الاباحة في الطعام عند ابي يوسف ومحمد لا يجوز الا التمليك لان الله تعالى قال ففدية من صيام
او صدقة او نسك والصدقة مبنية عن التمليك فلا تجزيه دونه فصارت كالزكوة ولابي يوسف قوله
عليه السلام لكعب او اطعم ستة مساكين والاطعام لا يدل على التمليك الا ترى الى قوله تعالى في كفارة اليمين فكفارته اطعام
عشرة مساكين حيث يجوز التغدية والتعشية بالاباحة فلم يدل الاطعام نصا على التمليك فكذا هنا ولا نسلم
ان الصدقة مبنية عن التمليك وقد قال عليه الصلاة والسلام نفقة الرجل على اهله صدقة وانما يكون ذلك
بالاباحة لا التمليك وقياسه على الزكوة ضعيف لان المذكور فيه هو الايتاء وذلك يدل على التمليك وقول ابي يوسف
اصح عندي لان النبي صلى الله عليه وسلم فسر الصدقة بالاطعام فلم يبق فرق بين الطعام هنا لان المذكور صدقة
وبين الطعام في كفارة اليمين لان المذكور فيه الاطعام قوله وعن المذكور اي الصدقة هو المذكور في القران
وانما ذكر الضمير بالنظر الى الخبر ومثله سابغ ثم رأيتها فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي ونانيته بالنظر الى الخبر
ايضا يجوز كما في قوله من كانت امك وقد عرفنا في موضعه فصل قوله فان نظر الى فرج امراته
بشهوة فامنى لا شيء عليه اي سوى الغسل لان انزال المني موجب الغسل وانما لم يجب عليه شيء لان المحظور هو الجماع
وهو قضاء الشهوة على سبيل الاجتماع صورة ومعنى ولم يوجد ذلك وكذلك الاحتلام ولهذا لا يجب عليه شيء سوى
الغسل ان انكر فانزل لما قلنا وانما قيد بفرج امراته وهو موضع البكارة ولا يختلف ذلك الا اذا كانت المراة
متكية لان النظر الى فرج الاجنبية حرام ولا يظن بالمسلم ذلك وهذا من مسائل الجامع الصغير ومسئلة الاحتلام
المذكورة في شرح الطحاوي قوله وان قبل او لمس بشهوة فعليه دم وفي الجامع الصغير يقول اذا مس بشهوة
فامنى وانما ذكر لفظ الجامع الصغير لانه شرط الانزال حيث قال فامنى ولم يشترط القدوري ذلك كما لم يشترط في الاصل
حيث قال والمس والتقبيل من شهوة والجماع فيما دون الفرج انزل او لم ينزل لا يفسد الاحرام ولكنه يوجب الدم
وذكر في شرح الطحاوي والكرخي كما في الاصل وجه ما ذكر في الجامع الصغير انه حصل قضاء الشهوة باجماع
العضو وهو جماع من وجه فوجب عليه الدم ووجه ما ذكر في الاصل انه استمتاع استمتاعا مقصودا او هو اللمس
بشهوة فوجب عليه الدم وان لم يوجد الانزال وكذا التقبيل الكف لم يفسد الحج لعدم الارتفاق الكامل
قوله ذكر في الاصل اي ذكر محمد رحمه الله تعالى عدم الفرق بين الانزال وعدم الانزال في المس والتقبيل
بشهوة في المبسوط قوله وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج اي يجب به الشاة ولا يفسد به الاحرام انزل
او لم ينزل قوله وعن الشافعي انه انما يفسد احرامه في جميع ذلك اذا انزل وذلك اشارة الى المس بشهوة

والتقبيل

والتقبيل بشهوة والجماع فيما دون الفرج يعني يفسد احرامه عند الشافعي في هذه الصور الثلاث اذا وجد
الانزال لان الاعتبار بالصوم لانه موافقة معنى والثاني فساد الاحرام حكم تعلق بالوطي على جهة التغليظ
فاختص بالفرج وما دونه كالحد وكفارة الصوم ولنا ان فساد الاحرام يتعلق بالجماع صورة ومعنى لا بالجماع
معنى وان كان محظورا وهذا لان الاحرام لا يفسد بكل المحظور ولهذا لا يفسد بسائر المحظورات من قتل الصيد
ولبس المخيط والطيب ونحوها فلما كان كذلك قلنا ان المس بشهوة والتقبيل بشهوة وان وجد الانزال
ليس بجماع من كل وجه لعدم صورة الجماع وهو الايلاج فلا يفسد به ما يفسد بالجماع من كل وجه اعني
لا يفسد به الاحرام وهو معنى قوله فلا يتعلق به ما يتعلق بالجماع الا ان فيه ارتفاقا بالمراة وهو محظور
على المحرم فيلزمه الدم لذلك بخلاف الصوم فان فساده يتعلق بقضاء الشهوة كيف ما كان وذلك يوجد
فيما اذا وجد الجماع معنى فيفسد الصوم لقضاء الشهوة ولهذا لا يفسد الصوم اذا استعمل بين الفخذين
اذا لم يوجد الانزال لعدم قضاء الشهوة وهذا معنى قوله ولا يحصل بدون الانزال فيما دون الفرج اي
لا يحصل قضاء الشهوة واراد ما دون الفرج الاستعمال بين الفخذين لا الدبر لانه يحصل فيه قضاء
الشهوة بدون الانزال مسانه فيما قال القدوري في شرح مختصر الكرخي بقوله فاما الوطي في الموضع
المكروه فلا يفسد الحج في احدى الروايتين عن ابي حنيفة لانه وطي في موضع لا يتعلق به وجوب المهر
بحال فلا يتعلق به فساد الحج كالوطي فيما دون الفرج ويفسد الحج في الرواية الاخرى لانه وطي يوجب الاغتسال
من غير انزال فصار كالوطي في الفرج وقال ابو يوسف ومحمد يفسد الحج لانه وطي يتعلق به الحد عندهما فصار كالوطي
في الفرج فاما اذا وطي بهيمة فلا يجب به الكفارة لانه ليس باستمتاع مقصود وكفارة الاحرام تجب بالاستمتاع
المقصود فان انزل فعليه شاة لانه انزل على مباشرة كالوطي فيما دون الفرج ولا يفسد حجه لانه وطي
غير مقصود فصار كالوطي فيما دون الفرج روى جميع ذلك هشام عن محمد الى هنا لفظ القدوري
قوله وان جامع في احد السبيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة ويمضي في الحج كما يمضي من
لم يفسد اعلم ان الحاج اذا جامع امراته قبل الوقوف بعرفات فسد حجهما طاوعة كانت المراة او
مكرهة ويمضيان في الحج على الفساد كما في الحج الصحيح وعليهما قضاء الحج ودم على كل واحد منهما يجزيه
في ذلك شاة او شرك في بقرة او جزور والاصل في ذلك اجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم فانهم قالوا
فيمن جامع امراته وهما محرمان مضيا في احرامهما وعليهما هدي ويقضيان الحج من قابل وان الجماع
محظور الاحرام وليس كسائر المحظورات لانه اعلى انواع الارتفاقات الا ترى ان الانسان
يحصل له النشاط والسرور حالة الجماع بحيث ينسى كل لذة الدنيا ولا لذة من لذات الدنيا المرغوب
اعظم منه ولهذا يسكن الغضب ويذهب كل فكر فاسد في تلك الساعة حتى قال الحكماء انه دم ...

ابرا من اما الحولية وهو نوع من الجنون فلما كان من على الارتفاقات تتغلظ جزاؤه ولا جزاء على المجنون لانتفا منه
فساد الاحرام وقت الاحرام اما عندهم الفصل بين الطوع والاكراه فلان محظورات الاحرام لا تحل بعذر ولهذا
يجب الفدية اذا حلق راسه بعذر وكذا اللابس والمتطيب وكذا اذا اصيب الصيد عمدا وخطا يجب جزاؤه
واما جزا الشاة عندنا وعند الشافعي يجب بدنة حتى اذا جامع بعد الوقوف بعرفات لتغلظ الجناية ولنا
ما روينا عن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم وذلك لان الهدي ادناه شاة فيجزيه ولان الجماع قبل الوقوف
لما كان سببا للقضا اخف معنى الجناية لانسداد ... المصلحة الثانية بالقضاء فلم يجب البدنة كما لو فات بخلاف
ما بعد الوقوف بعرفات حيث يجب البدنة لتغلظ الجناية وعدم خفتها لعدم القضا لان الحج تم بالوقوف فعند
العكس واما المضي في الحج فللاجماع الصحابة على ذلك ولانه الغالب من الاحرام لا يخرج الا باداء الافعال او بالا
حصار ولم يوجد واحد منهما فلزمه المضي وانما وجب القضاء مع وجود المضي لاجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم ا
وان المفعول مع الفساد لا يقع موقع الواجب الصحيح قوله من قابل اي من عام غابر قوله والحجة عليه
الاطلاق مارويناه اي الحجة على الشافعي اطلاق قوله عليه الصلاة والسلام يريقان دما لان الدم يتناول البدنة
والشاة باطلاقه قوله ثم سوى بين السبيلين اي سوى القدوري في فساد الاحرام بالجماع قبل
الوقوف بعرفات بين السبيلين القبل والدبر لانه قال وان جامع في احد السبيلين قوله وعن ابي حنيفة
انه في غير القبل فيما لا يفسد والضمير يرجع الى السبيلين واراد بغير القبل الدبر يعني روي عن ابي حنيفة رحمه الله
تعالى عنه ان الجماع في الدبر لا يفسد الاحرام كما في شرح الطحاوي ولو جامعها في الدبر فعليه ... وقال ابو حنيفة
رحمه الله تعالى عنه لا يفسد حجه ولا عمرته ... في الحد اذ لا يجب وعلى قياس ما روى الكرخي عنه انه يجب الكفارة
في رمضان وجعله كالجماع في الفرج يجب ان يفسد حجه وعمرته وعلى قولهما يفسد حجه كالجماع في الفرج قوله
عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى عنه قوله وليس عليه ان يفارق امراته في قضاء ما افسدا عندنا
قال اصحابنا رضي الله تعالى عنهم الفرقة في القضاء ليست بشيء الا اذا خشيا المعاودة فحينئذ يستحب المفارقة
وقال زفر رحمه الله تعالى ان عند الاحرام لان للاحتراز عن المواقعة يجب عنده لا قبله وفي رواية عن زفر اذا بلغا الى
الموضع الذي وطيها فيه وبه قال الشافعي رحمه الله في شرح الاقطع ان ذلك يذكرهما الوطي فيقعان ثانيا
وقال مالك رحمه الله تعالى يفترقان اذا خرجا من بلدهما لما روي عن ابن عباس كذلك ولنا ان الافتراق ليس بنسك
في الاداء فكيف انسكا في القضا والجامع قيام النكاح وقول مالك بعيد من الفقه لان الافتراق انما يجب
لئلا يقعا في الوطي ثانيا فقبل الاحرام يحل لهما الوطي فلا معنى للافتراق غاية ما في الباب ان ابن عباس
قال يفترقان في القضا وهي قضية ... الا بعد الاحرام او نقول معناه يفترقان بسبيل الاستحباب لا
اللزوم وقول الشافعي رحمه الله تعالى عنه ليس بصحيح لانه انما يلزمهما الافتراق لئلا يقعا في الوطا قبل ذلك
الموضع تاكيد فلا معنى للتقييد به وقوله ان ذلك الموضع يذكر ضعيف ايضا لان ذلك الموضع وان كان

يذكر

٦٢ يذكر الوطي يذكر مشقة الكفارة والقضاء ايضا فيزدادان ندما فان قلت قد روي عن عمر وعثمان وعلي
وابن عباس رضي الله تعالى عنهم انهم قالوا يفترقان وقولهم حجة قلت انما يكون حجة اذا انقرض العصر ولم
يوجد الخلاف وقد روي عن الحسن وعطا مثل قولنا وهما قد ادركا عصر الصحابة فيكون خلافهما معتبرا ولا ينعقد
الاجماع كما في شرح الطحاوي ولو جامع قبل الوقوف بعرفة ثم جامع ثانيا ان كان في مجلس واحد لم يجب
عليه الا دم واحد وان كان في مجلسين فعليه لكل واحد منهما دم في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد
اذا ذبح للاول فعليه دم للاخر كذلك وان لم يذبح يكفيه دم واحد قياسا على كفارة الفطر في رمضان
والفرق بينهما لابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى ان كفارة شهر رمضان مما تسقط بالشبهة ولا يجب على المعذور
وكفارات الاحرام تثبت مع الشبهة والعذر ولو جامعها مرة اخرى على وجه الرفض والاحلال لا يلزمه الا دم
واحد سواء كان في مجلس واحد او في مجالس مختلفة لان الوطيات وقعا على جهة واحدة فصار كالوطي في مجلس
واحد قوله لعدم ارتفاقها بعد ... ذلك فيقعان في المواقعة فيفترقان وفي بعض النسخ لانهما والاول
اولى لكونه دليلا لقول ابي حنيفة وعلى الثاني يكون الضمير راجعا الى الشافعي فيكون دليلا لقوله ويحتاج قول مالك
وزفر الى الدليل ولم يذكر في المتن دليلا من جهتهما ... من قبيل هذا التفصيل فلا
قوله ولا بعده والمعنى للافتراق بعد الاحرام قوله فيزدادان ندما اي الزوجان يزدادان ندما
فيكون التذكر مانعا من الجماع لا حاملا قوله ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنة خلافا
للشافعي رحمه الله تعالى فيما اذا جامع قبل الرمي يعني عند الشافعي يفسد حجه اذا جامع بعد الوقوف بعرفات قبل
رمي جمرة العقبة وبعد الرمي لا يفسد لان الرمي عنده محلل لانه لم يحل قبل الرمي فيفسد حجه بالجماع بعد
بعد الوقوف ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من ادرك معنا هذه الصلوة واتى عرفات قبل ذلك ليلا او نهارا
فقد تم حجه وقضى تفثه رواه في السنن عروة بن مضرس الطائي رضي الله تعالى عنه واخرجه الترمذي والنسائي
وابن ماجة وقال الترمذي حسن صحيح وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ادرك عرفة ليلا او نهارا
فقد تم حجه علق تمام الحج بادراك عرفة فاذا وجد الادراك يوجد التمام لا محالة فبعد التمام لا يلحقه
الفساد واما وجوب البدنة اما من الابل او البقر فلما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال لا يجب
البدنة في الحج الا في موضعين من جامع بعد الوقوف بعرفة ومن طاف طواف الزيارة جنبا ولم يعرف له مخالف
فحل محل الاجماع ولان الجماع اعلى انواع الارتفاقات ... وقد صادف احراما متاكدا فتتغلظ موجبه وهو
البدنة بخلاف ما اذا جامع بعد الوقوف مرة ثانية حيث يجب شاة لا بدنة لان الجماع صادف احراما
ناقصا بالجماع فلم يتغلظ موجبه وقول الشافعي ضعيف لانه لا يتم قبل الوقوف فكيف يفسد بعد الوقوف
ثم فلا يفسد قوله وان جامع بعد الحلق فعليه شاة وذلك لانه قد حل من احرامه في حق سائر الاشيا

سوى النساء افساد ما نقصا لم يستكمل الكفارة فاكتفي بالشاة قال في شرح الطحاوي ولو جامع بعد ما طاف
طواف الزيارة كله او اكثره فلا شي عليه لانه حل له النساء الا اذا طاف للزيارة قبل الحلق او التقصير فعليه
دم وتكفيه شاة لان التحلل بالحلق او التقصير لم يوجد فوجد الجماع في الاحرام فعليه شاة وان جامع بعد
ما طاف الاقل اشواط وجبت بدنة وعند محمد شاة **قوله** ومن جامع في العمرة قبل ان يطوف اربعة اشواط
فسدت عمرته فيمضي فيها ويقضيها وعليه شاة واذا جامع بعد ما طاف اربعة اشواط او اكثر فعليه شاة
ولا تفسد عمرته وقال الشافعي تفسد في الوجهين وعليه بدنة اي تفسد عمرته سواء كان الجماع قبل اربعة
اشواط او بعدها فريضة كالحج فتفسد العمرة سواء وجد اكثر الاشواط او اقلها كما يفسد الحج عنده قبل
الوقوف وبعده سواء وتجب البدنة عنده في الوجهين ولنا انها سنة لما روي عن جابر رضي الله تعالى عنه ذكره
ذكره الترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن العمرة اهي واجبة قال لا وان تعتمر خير لك فتجب
الشاة بفساد العمرة والبدنة بالجماع في الحج بعد الوقوف اظهارا للتفاوت بين الفرض والسنة لانها
ادنى الوقوف في الحج بخلاف ما اذا كان بعد وجود اكثرها حيث تفسد لان الاكثر يقوم مقام الكل
فصار كمن وطى بعد الوقوف في الحج وباقي التقرير في كون العمرة سنة او فريضة يجي في باب
الفوات ان شاء الله تعالى قال في شرح الطحاوي لو جامع بعد الطواف والسعي قبل الحلق لم تفسد عمرته لان العمرة
احرام وطواف وقد وجد وعليه دم لحصول الوطي في الاحرام وان كان بعد الحلق فلا شي عليه هذا الذي ذكرنا
الى هنا حكم المفرد بالحج وحكم المفرد بالعمرة ولم يذكر صاحب الهداية حكم القارن والمتمتع فنحن نذكره تكثيرا للفائدة
قال الامام الاسبيجابي رحمه الله تعالى في شرح الطحاوي اما اذا كان قارنا ان جامع قبل ان يطوف لعمرته او بعد ما طاف
لها ثلثة اشواط فسدت عمرته وحجته اما فساد العمرة فلحصول الجماع قبل الطواف واما فساد الحج فلحصول الجماع
قبل الوقوف ويجب عليه اتمامهما على الفساد وعليه دمان لافسادهما وعليه قضاؤهما فيقضي عمرة مكان العمرة وقضاء
حجة مكان الحجة ويسقط عنه دم القران لانه افسدهما ولو جامع بعد ما طاف لعمرته اربعة اشواط او بعد ما طاف الكل
قبل الوقوف بعرفة فسد حجه ولا تفسد عمرته وعليه دمان احدهما لاحرام العمرة والاخر لاحرام الحجة والثاني
لاحرام الحجة وعليه اتمامهما على الفساد وقضاء الحج دون قضاء العمرة ويسقط عنه دم القران لانه افسد الحج ولو جامع
بعد طواف العمرة والوقوف بعرفة لم يفسد عمرته ولا حجته وعليه تمامهما وعليه بدنة وشاة اما البدنة فلاجل
الحج واما الشاة فلاجل العمرة لان احرامهما باق ولا يسقط دم القران لعدم الفساد ولو جامع مرة اخرى وان كان في المجلس
الاول فلا شي عليه وان كان في مجلس اخر فعليه للمجلس الاخر دمان ويجزيه شاتان وعند محمد لا شي عليه للمجلس
الاخر الا اذا كفر للاول ولو جامعها او امرة بعد الحلق قبل طواف الزيارة وجب عليه بدنة وشاة لان القارن
يتحلل من الاحرامين ولم يحل النساء بعد من احرام الحجة فكذلك من احرام العمرة ولو جامع بعد طواف
الزيارة كله او الاكثر فلا شي عليه لانه حل له النساء الا اذا كان طاف طواف الزيارة قبل الحلق والتقصير فعليه

شاتان

شاتان لبقاء الاحرام لهما جميعا واما المتمتع فلو محرما بعمرة اولا ثم محرما بعمرة بحجة فتكفيت الجواب فيه ما ذكرنا في
المفرد بحجة وفي المفرد بعمرة والله اعلم **قوله** اذ هي فرض عنده اي العمرة فريضة عند الشافعي **قوله**
وكانت اعطار تبة منها اي كانت العمرة احط رتبة من الحج **قوله** ومن جامع ناسيا كان كمن جامع عامدا
يعني ان جماع الناسي للاحرام قبل الوقوف بعرفة يفسد الحج كجماع العامد وقال الشافعي في احد قوليه لا يفسد
وطي الناسي كذا في شرح الاقطع له الاعتبار بالصوم ولكن فساد الاحرام بوجود الفعل المحظور ولا يوصف
الفعل بالحظر بعارض النسيان وهذا بعارض النوم والاكراه واذا لم يوجد الحظر لم يقع الفعل جناية فلا
يفسد الحج ولنا ان فساد الحج باعتبار معنى حقيقي لفعل الجماع وهو كونه ارتفاقا في حالة الاحرام اي التذاذا لا
فيفسد الحج لوجود الارتفاق بهذه الصفة وعدم الحظر بهذه العوارض لا يسلب كمال ارتفاقنا اما الارتفاق في النسيان
والاكراه فظاهر وكذا في النوم لان النائمة يحصل لها اللذة ولهذا يجب الغسل على النائمة ولان محظور الاحرام لا يختلف بجزاؤه
بعذر وغيره ولهذا يجب على المحرم جزاء الصيد اذا اصيب خطأ ولكن لو انقلب في نومه على صيد فقتله كان عليه جزاؤه
وقياسه على الصوم ضعيف لان في الاحرام حالة مذكرة تتذكر بها المحرم احرامه وهو نزع المخيط وكشف الرأس فلم يكن النسيان
عذرا بخلاف الصوم فانه ليس له حالة مذكرة فكان النسيان عذرا وكذا النسيان لم يكن عذرا في الصلاة لوجود
الحالة المذكرة وهي القيام والركوع والسجود وكذا الاعتكاف لان اللبث في المسجد حالة مذكرة **قوله** وكذا
الخلاف في جماع النائمة والمكرهة يعني ان جماعهما قبل الوقوف بعرفات يفسد الحج عندنا خلافا للشافعي قال في
شرح الاقطع اما المرأة اذا كانت نائمة او جامعها صبي او مجنون فذلك سواء والا ترجع المرأة على الزوج بما لزمها من ذلك في
المكره لان ذلك شي لزمها فيما بينها وبين الله تعالى غير مجبور عليها كرجل اكره على النذر فانه يلزمه اذا ادى ما نذر
فانه لا يرجع على المكره كذلك هنا **قوله** بهذه العوارض اراد بها النسيان والنوم والاكراه **قوله** وهو الارتفاق يعني
اي الارتفاق **قوله** بخلاف الصوم لانه عدمي **فصل** **قوله** وانما فصل عما قبله لمغايرة بين مسايل الفصلين
فكان مسايل كل واحد منهما نوعا **قوله** ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة وقال الشافعي لا يعتد به اي
لا يعتد بطواف المحدث ولا يسمى بالدم ويجزئه واصله ان الطهارة فريضة عنده وعندنا ليست بفريضة وقد اختلف اصحابنا
فيها قال ابن شجاع رحمه الله تعالى انها سنة وقال الشيخ ابو بكر الرازي رحمه الله تعالى انها واجبة وجه قوله ان النبي عليه الصلاة والسلام
قال عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة الا ان الله تعالى اباح فيه المنطق ولما كان الطواف صلاة كان الطهارة من شرطه
دون الطهارة ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق امر بالطواف بلا شرط الطهارة وهو اسم لفعل خاص وهو
الدوران حول البيت ليس محتمل للبيان فلا يجوز زيادة الطهارة بخبر الواحد على الطواف شرطا لها لانها نسخ بل يثبت
الطهارة تكميلا للكتاب بان يكون واجبة لا فريضة كما قلنا في تعيين قراءة الفاتحة فلما كانت الطهارة واجبة

دخل النقص في الطواف بتركه فتجب الصدقة جبرا للنقصان ولم يجب الدم لانه لو ترك طواف القدوم اصلا
لا يجب عليه دم فاولى ان لا يجب الدم بدخول النقص ولان غاية ما في الباب ان يكون الطواف ركن الركن او
اكثر غلطو فيه الاتشترط فيه الطهارة وهو الوقوف بعرفات فهذا لا يشترط في الطواف وقوله عليه الصلاة والسلام
الطواف بالبيت صلاة تشبيه بليغ كقوله تعالى وازواجه امهاتهم وكقولهم زيد اسد لان الطواف صلاة حقيقة
ولهذا الا يشترط فيه استقبال القبلة فان قلت الدم في باب الحج كسجود السهو في الصلاة ثم لا فرق بين الفرض
والسنة في سجود السهو فكذا ينبغي ان لا يكون فرق في الدم بين طواف الفرض والسنة قلت الجابر في الصلاة
متعين وهو سجود السهو وهنا متنوع اي صدقة وشاة وبدنة وصوم وطعام فلم يصح القياس ثم وجه قول ابي
بكر الرازي وهو الاصح وجوب الكفارة بترك الطهارة فلو لم تكن الطهارة واجبة ما وجب الجابر بتركها ثم
قول ابن شجاع انها لا تسعى ان يكون سنة ويجب بتركها الكفارة ولهذا قال محمد رحمه الله تعالى فيمن افاض من
عرفة قبل الامام يجب عليه دم لانه ترك سنة الدفع وهذا الذي ذكره صاحب الهداية رحمه الله تعالى رواية القدوري
رحمه الله تعالى وقال في شرح الطحاوي اذا طاف طواف اللقاء محدثا او جنبا فانه يعيد وان لم يعد فلا شيء عليه لانه
لو ترك اصلا لم يجب عليه شيء ولكن حكم السعي بين الصفا والمروة عقيبه يختلف ان طاف محدثا فالسعي
عقيبه جائز ولا يجب عليه الاعادة عقيب طواف الزيارة الا ان الافضل ان يجعل في طواف الزيارة ويسعى
عقيبه وان لم يعد اجزاه وان طاف جنبا وسعى عقيبه فانه يجب عليه السعي عقيب طواف الزيارة ويرمل
فيه وان لم يعد السعي حتى عاد الى اهله وجب عليه الدم ثم قال والجنب والمحدث في القياس سواء الا
ان الجنب افحش حالا وحكما كاغلظ حكم الجنب يعني بالقياس انه اذا ترك طواف القدوم اصلا لا يجب
عليه شيء فكذا لا يجب عليه شيء اذا طاف محدثا او جنبا ولم يذكر صاحب الهداية طواف القدوم جنبا ولم يذكر صاحب
القدوري قوله لان الله تعالى اباح فيه المنطق من تتمة الحديث وهو الكلام ثم قيل هي سنة اي الطهارة
في الطواف سنة وهو قول ابي شجاع والاصح انها واجبة وهو قول الشيخ ابي بكر الجصاص الرازي وقد مر بيانه
قبيل هذا قوله فاذا شرع فيه هذا الطواف وهو سنة يصير واجبا بالشروع الى قوله فيجب بالصدقة
وكان صاحب الهداية قال هذا جوابا لسوال مقدر بان يقال لم وجبت الصدقة في طواف القدوم بسبب
الحدث فيلزم التسوية بين الاعلى والادنى وذلك لا يجوز بيانه ان في طواف الصدر بسبب الحدث
يلزمه الصدقة وهو واجب فلو وجبت الصدقة ايضا في طواف القدوم وهو سنة يلزم ما قلنا فاجاب عنه
وقال بالشروع يصير طواف القدوم واجبا ايضا فلا يرد السوال ولكن لم يجب الدم اظهارا لانحطاط مرتبته لا في
عن مرتبة الفريضة وهي طواف الزيارة وانه من قضية هذا الكلام ينبغي ان يجب الشاة على الجنب اذا
طاف طواف القدوم كما في طواف القدوم كما في طواف الصدر قوله ولو طاف طواف الزيارة محدثا فعليه شاة

وذلك

65 وذلك لان النقص الحاصل بالحدث يسير فوجب جبره بالشاة وصار كترك شوط منه ولم ينقل لوجوب الصدقة
كما قلنا في غير طواف القدوم والصدر لان الحدث في طواف الزيارة افحش منه في طواف القدوم والصدر لكونه
ركنا دونهما بخلاف ما اذا طاف طواف الزيارة جنبا حيث يجب البدنة في الحج لكون النقص كثيرا وقد صح
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال لا يجب البدنة في الحج الا في موضعين من وطي بعد الوقوف ومن
ومن طاف طواف الزيارة جنبا ولانه حيث النقصان كثيرا منعه من دخول المسجد وقراءة القران وتمام
الكلام هنا ما قاله في شرح الطحاوي بقوله اما طواف الزيارة ان طافه او اكثره محدثا ان كان بمكة فانه
يعيد غير انه اذا عاده في ايام النحر سقط عنه ذلك الدم وان اعاده بعد ايام النحر فعليه دم للتاخير عند
ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعندهما لا شيء عليه وان طاف اقله محدثا ان رجع الى اهله وجب عليه الصدقة
لكل شوط نصف صاع من حنطة الا اذا بلغت قيمته دما فانه ينقص منه ما شاء وان كان بمكة واعاده
طاهرا سقطت عنه الصدقة عندهما وعند ابي حنيفة يسقط عنه اذا اعاده في ايام النحر والا فلا ولو طاف كله
او اكثره جنبا ان كان بمكة فانه يعيده طاهرا وان اعاده في ايام النحر سقطت عنه البدنة وان
اعاده بعد ايام النحر سقطت البدنة ايضا ولكن يجب عليه دم للتاخير في قول ابي حنيفة وعندهما
لا شيء عليه للتاخير وان رجع الى اهله من غير اعادة ولم يطف طواف الصدر وجب عليه بدنة للفرض وبعير الطواف
الزيارة جنبا وشاة لترك طواف الصدر ويحلل للنساء لانه طاف طواف الزيارة ولو اراد ان يعود
الى مكة ان لم يجاوز الميقات يعود بغير احرام ويعيد طواف الزيارة ويطوف للصدر وعليه دم
لتاخير طواف الزيارة على الاختلاف وان جاوز الميقات فانه يعود باحرام جديد للعمرة فاذا فرغ من عمرته اعاد
طواف الزيارة وان طاف اقله جنبا ان رجع الى اهله وجب عليه الدم ان لم يعده ويجزيه شاة فان كان بمكة واعاده
سقط عنه ما وجب عليه وعند ابي حنيفة ان اعاده في ايام النحر سقط وان اعاده بعدها وجب عليه صدقة للتاخير
الاقل من طواف الزيارة لكل شوط نصف صاع من حنطة قوله فكان افحش من الاول اي كان طواف الزيارة
محدثا افحش من طواف القدوم محدثا قوله وكذا اذا طاف اكثره جنبا او محدثا اذا طاف اكثر طواف الزيارة
جنبا يجب عليه البدنة كما اذا طاف جميع الاشواط جنبا واذا طاف اكثره محدثا يجب عليه الشاة كما
اذا طاف جميع الاشواط محدثا قوله وفي بعض النسخ وعليه ان يعيد يعني ذكر في اكثر نسخ القدوري و
الافضل ان يعيد الطواف ما دام بمكة وهو يدل على الاستحباب لا الوجوب وذكر في بعض نسخ القدوري وعليه ان
يعيد الطواف وهو يدل على وجوب الاعادة فيحمل رواية الاكثر على ما اذا كان الطواف مع الحدث ورواية البعض
على ما اذا كان الطواف مع الجنابة لان النقص في الحدث يسير وفي الجنابة كثير قوله ثم اذا اعاده وقد طافه
محدثا لا ذبح عليه وان اعاده بعد ايام النحر وهذا سهو من صاحب الهداية رحمه الله تعالى لان تاخير النسك عن وقته يوجب

الدم عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه لكن لا يكون عليه الذبح اذا اعاد طواف الزيارة بعد ايام النحر وقد حصل تأخير
النسك عن وقته علي ان الرواية في كتب من تقدمه بخلاف ذلك ولهذا صرح في شرح الطحاوي اذا اعاد الطواف
الرابع بعد ايام النحر يجب عليه الدم للتأخير سواء كانت الاعادة بسبب الحدث او بسبب الجنابة وقد ذكرنا رواية
قبيل هذا ولهذا قال صاحب الهداية نفسه ايضا اذا طاف جنبا واعاده بعد ايام النحر يلزم الدم عليه عند ابي حنيفة
بالتأخير واشار الي ما قلنا بقوله علي ما عرف من مذهبه ولم يتعرض في هذا المقام اصحاب التعليق من الشراح
كما هو دابهم قوله فيؤمر بالعود استدراكا له اي تداركا للنقص الكثير قوله ويعود باحرام
جديد يجوز بالرفع والنصب جميعا الاول للعطف علي قوله فيؤمر بالعود والثاني للعطف علي قوله عليه
ان يعود اي يعود باحرام جديد للعمرة لكن هذا فيما اذا جاوز الميقات اما اذا لم يجاوز فلا حاجة الي احرام جديد
وقد ذكرنا قبيل هذا قوله الا ان الافضل هو العود استشهادا علي قوله وان لم يعد وبعث بدنة اجزأه يعني
لكن الافضل ان يعود لان استدراك الشيء بجنسه وهو الطواف اولي من استدراكه بغير جنسه وهو البدنة
قوله ولو رجع الي اهله وقد طافه محدثا ان عاد وطاف جاز وان بعث بالشاة فهو افضل وانما كان بعث الشاة
افضل دون العود فيما اذا طافه محدثا او طاف اربعة اشواط بخلاف ما اذا طافه جنبا حيث كان العود افضل
بعث البدنة لان النقص ثمه كثير وهنا يسير ويجب ذلك بعث الشاة مع نفع الفقراء ويسقط كلام الرجوع
وتعب كله فيما اذا وجد منه الطواف محدثا او جنبا اما اذا ترك طواف الزيارة اصلا او ترك اكثره لا يسقط رجوعه الي اهله
يجب عليه العود بذلك الاحرام فانه احرام تام في حق النساء الي ان يوجد طواف الزيارة فاذا اعاد وطاف يجب عليه
بالتأخير عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه كما هو اصله قوله ومن طاف طواف الصدر محدثا فعليه صدقة هذه رواية
القدوري رحمه الله تعالى وذكر الكرخي في مختصره هذه المسئلة علي الاختلاف فعلي قول ابي حنيفة رحمه الله يجب الدم لانه
واجب فصار كطواف النوع وعند ابي يوسف ومحمد تجب الصدقة لان حكمه اخف من طواف العمرة لان طواف العمرة
ركن لا تنعقد العمرة الا به وطواف الصدر يسقط بعذر حيض ونفاس ولان الشاة تجزيه اذا تركه بغير عذر ونقصان
الحدث قليل فيلزم الصدقة وان اعاده طاهرا سقط عنه ذلك ولا شيء عليه بالتأخير بالاتفاق وحكم طواف
الاكثر محدثا كحكم طواف الكل ولو طاف اقله محدثا وجب الصدقة في الروايات كلها وسقطت بالاعادة با
لاجماع كذا في شرح الطحاوي قوله وان كان واجبا اي وان كان طواف الصدر واجبا قوله فلا بد من اظهار
التفاوت اي بين الفرض والواجب يعني اذا طاف طواف الزيارة او اكثره محدثا يجب الشاة فينبغي ان
يلزم الصدقة اذا طاف طواف الصدر او اكثره محدثا اظهارا للتفاوت والا يلزم التسوية بين الفرض
والواجب فلا يجوز قوله وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه يجب شاة اي فيما اذا طاف طواف الصدر محدثا وهو رواية
الكرخي قوله الا ان الاول اصح اي وجوب الصدقة اصح وهو رواية القدوري قوله ولو طاف جنبا فعليه

شاة قال في شرح الطحاوي لو طاف طواف الصدر علي جنب او اكثره وجب عليه الدم ويجزيه شاة
ان رجع الي اهله وان كان بمكة واعاده سقط عنه ولا يجب للتأخير شيء بالاتفاق وان طاف اقله جنبا ان
رجع الي اهله وجبت عليه صدقة وان كان بمكة واعادها سقطت بالاجماع قوله ثم هو دون طواف
الزيارة فيكتفي بالشاة اي طواف الصدر ادني من طواف الزيارة فيجب في طواف الزيارة جنبا بدنة بعير
او بقرة ويجزيه الشاة في طواف الصدر جنبا لئلا يلزم التسوية بين الفرض والواجب قوله ومن ترك
من طواف الزيارة ثلثة اشواط فما دونها فعليه شاة اراد بما دونها شوطا او شوطين وقال الشافعي
رحمه الله تعالى يلزمه فعل ما ترك ولا يتحلل حتي يفعله كذا في شرح الاقطع ثم اعلم ان الركن في طواف
الزيارة اكثر الاشواط عندنا وهو ثلثة اشواط واكثر الشوط الرابع وعند الشافعي الركن سبعة اشواط
لان مقادير العبادات لا مدخل للرأي فيها وانما المرجع فيها الشرع وقد قدر الشرع بسبعة اشواط
فلا يجزئ اذا نقص منها وان بقيت خطوة واحدة من الشوط السابع ولهذا لا يجوز الاقتصار في صلاة
الظهر ونحوها علي ثلاث ركعات اقامة للاكثر مقام الكل ولنا ان اشواط الطواف افعال متجانسة
يقبل بعضها الفصل من بعض ولهذا اذا اتي ببعض الاشواط ثم انتقل بعد اخر ثم اتي بالباقي جاز بخلاف الصلاة
فان افعالها ليست بمتجانسة وليس بعضها يقبل الفصل عن بعض ولهذا اذا فصل بعض افعالها بعد اخر لا يجوز
اصلا فلما ثبت التجانس وقبول الفصل في الطواف بحيث لم يتعلق صحة المؤدي بصحة الباقي اقيم الاكثر مقام
الكل حكما اما الصلاة فليست كذلك لانه اذا افسد جزءا منها يفسد كلها فلم يجز اقامة الاكثر مقام
الكل فاذا ثبت هذا قلنا انه لما اتي باكثر الاشواط وترك الاقل حصل النقص اليسير فوجب جبره
بالشاة كما اذا طاف طواف الزيارة محدثا ثم انه اذا كان بمكة اتم الباقي وليس عليه شيء اذا كان اتمامه في ايام النحر
اما اذا كان بعد ذلك يلزم الصدقة عند ابي حنيفة خلافا لهما لاجل تأخير الاقل عن ايام النحر وان كان رجع الي
اهله اجزأه بعث شاة قال الحاكم الشهيد الجليل في الكافي وجملته ان عليه في ترك الاقل من طواف الزيارة وفي ترك خبر
اقله صدقة وان ترك الاكثر من طواف الصدر دم وفي ترك اقله صدقة قوله لما بينا اشارة الي قوله
لان النقصان بترك الاقل يسير قوله ومن ترك اربعة اشواط بقي محرما ابدا حتي يطوفها اي يبقي
محرما في حق النساء لانه حلال في كل شيء سوي النساء بالحلق والنافي بقي محرما في حق النساء الي ان يطوف ولا يجزيه
بجبره الدم لانه لما ترك اكثر الاشواط ترك الركن ولا يقوم الدم مقام الركن فبقي التحلل الثاني موقوفا
الي ان يوجد ركن الطواف فاذا لم يوجد بقي محرما قوله ومن ترك طواف الصدر او اربعة اشواط منه
فعليه شاة وذلك لان طواف الصدر واجب وليس بركن فوجب جبره بالدم كالرمي وكذا اذا ترك الثلاثة لان
للاكثر حكم الكل قوله او الاكثر منه اي من الواجب قوله ومادام بمكة يؤمر بالاعادة اقامة للواجب
في وقته اي في مطلق الزمان وهو وقت طواف الصدر لانه ليس بموقت بايام النحر ولهذا لا يجب شيء بالتأخير عنها بالاتفاق

قوله ومن ترك ثلاثة اشواط من طواف الصدر فعليه الصدقة وهذا لان الاصل ان ما يجب في ترك كله
دم يجب في اقله صدقة كما في الرمي او نقول انما وجب الصدقة في ترك الاقل اظهارا للتفاوت بين
الواجب والفريضة فانه اذا ترك الاقل من طواف الزيارة يجب دم ويجزيه شاة والمراد من الصدقة
ان يجب لكل شوط نصف صاع من بر **قوله** ومن طاف طواف الواجب في جوف الحجر فان كان بمكة
اعاده يعني طاف طواف الزيارة بالبيت وترك الطواف بالحطيم فلا يخلو بعد ذلك من احد الامرين
اما ان كان بمكة او رجع الى اهله فان كان بمكة فليعد الطواف بالبيت عملا بالسنة المروية وهي قوله
عليه الصلاة والسلام الحطيم من البيت والامر بالاعادة من خواص الجامع الصغير وان لم يعد الطواف
واعاد الطواف على الحطيم خاصة اجزاه عندنا خلافا للشافعي وهذا لانه هو المتروك وقد تلافى ذلك فيجزيه
ولانه محل لا يقطع على انه من البيت لثبوته بخبر الواحد فلا يكمل الطواف عليه سبعا وان رجع الى
اهله قبل ان يفعل شيئا مما قلنا فعليه الدم ويجزيه شاة لان المتروك ثبت وجوبه بخبر الواحد فلم
يبطل به حكم الكتاب فوقع الطواف معتدا به والمتروك اقل من الجملة فوجب جبره بالشاة
كترك شوط او شوطين **قوله** على ما قدمناه اراد به قوله عليه الصلاة والسلام الحطيم من البيت فتلافى
ما هو متروك اي تدارك المتروك وهو الطواف بالحطيم **قوله** وهو ان ياخذ من يمينه اي الاعادة على الحجر
اخذ من يمينه وانما ذكر الضمير الراجع الى الاعادة بالنظر الى الخبر وهذا بيان كيفية الاعادة على الحجر خاصة
يعني يبتدي من الجانب الايمن فيطوف خارج الحجر ثم يدخل في الحجر ويخرج من الجانب الاخر يفعل كذلك
سبع مرات وان شاء اخذ من الجانب الايمن وهو الجانب الشرقي فاذا انتهى الى آخره وهو الجانب الغربي يعود
الى الجانب الشرقي ولكن لا يعد الرجوع شوطا لانه منكوس ويفعل كذلك الى تمام سبعة اشواط **قوله**
ومن طاف طواف الزيارة محدثا وهو غير متوضئ وطواف الصدر في آخر ايام التشريق طاهرا فعليه دم فان كان
طاف طواف الزيارة جنبا فعليه دمان عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقالا عليه دم واحد وهذه من مسائل
الجامع الصغير وانما وجب عليه دم واحد في الصورة الاولى لان طواف الزيارة محدثا يقع معتدا به لكن مع
النقصان فلما وقع الطواف مع الحدث معتدا به لم يجب نقل طواف الصدر الى طواف الزيارة ووجب عليه
دم ويجزيه شاة لنقصان الحدث وانما وجب عليه دمان في الصورة الثانية عند ابي حنيفة رضي الله تعالى
عنه لان الطواف مع الجنابة في حكم العدم ولهذا يؤمر بالاعادة ما دام بمكة وجوبا لا استحبابا فلما كان
في حكم العدم وجب نقل طواف الصدر اليه لان العزيمة في ابتداء الاحرام حصلت للافعال على الترتيب الذي
شرعت فبطلت نيته على خلاف ذلك الترتيب فانتقل طواف الصدر الى طواف الزيارة فيصير كانه طاف
طواف الزيارة في آخر ايام التشريق ولم يطف للصدر فيجب عليه دمان دم لترك طواف الصدر ودم لتاخير
طواف الزيارة عن ايام النحر عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقالا لا يجب عليه دم لترك طواف الصدر ولا شيء عليه
بالتاخير لهما ما روي في السنن وغيرها عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنه انه قال وقف رسول الله صلى الله
عليه وسلم في حجة الوداع بمنى يسالونه فجاءه رجل فقال يا رسول الله اني لم اشعر فحلقت قبل ان اذبح فقال رسول

صلى الله عليه

صلى الله عليه وسلم اذبح ولا حرج وجاء رجل آخر وقال يا رسول الله اني لم اشعر فنحرت قبل ان ارمي فقال ارم ولا حرج
قال فما سئل يومئذ عن شيء قدم او اخر الا قال اصنع ولا حرج واخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي
وابن ماجة ولابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان التاخير عن المكان يوجب الكفارة كما اذا اخر الاحرام
عن الميقات فكذا التاخير عن الزمان والجامع كون التاخير نقصانا ولان التاخير في حكم الضمان كالترك
فاذا ترك الواجب يجب عليه الدم فكذا اذا اخره ولهذا اذا اخر الواجب في الصلوة يجب عليه سجود السهو كما
اذا ترك الواجب وتفويت الوقت نقصان لا محالة ونقائص الحج تجبر بالدم لانه عبادة زيدت بنيت على الهدايا
والقلائد كما ان نقائص الصلوة تجبر بسجود السهو لانها عبادة بنيت على السجود وفي التتمة والجواب عن الحديث
منقول ان ذلك كان في الابتداء حين لم يشتغل بافعال المناسك دل عليه انه عليه الصلاة والسلام سئل في ذلك
اليوم سعيت قبل ان اطوف فقال افعل ولا حرج وذلك لا يجوز بالاجماع والمشكل انه كان بعد استقرار المناسك
فنقول ان قوله ولا حرج ينافي وجوب الكفارة ولهذا لو تطيب او حلق من عذر يجب عليه الكفارة بدون
الحرج في ترك التطيب وترك الحلق **قوله** لانه في الوجه الاول لم ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة اراد
بالوجه الاول ما اذا طاف طواف الزيارة على غير وضوء **قوله** وفي الوجه الثاني وهو ما اذا طاف طواف الزيارة جنبا
قوله لانه مستحق الاعادة اي لان طواف الزيارة واجب الاعادة لتمحض الجناية بالجنابة **قوله**
فيصير تاركا لطواف الصدر لانه لما وجب نقل طواف الصدر الى طواف الزيارة صار كانه لم يطف طواف الصدر اصلا
فيجب عليه دم لتركه بالاتفاق ودم آخر عند ابي حنيفة لتاخير طواف الزيارة عن ايام النحر خلافا لهما وهو معنى
قوله وبتاخير الآخر على الخلاف واراد بالآخر طواف الزيارة **قوله** الا انه يؤمر باعادة طواف الصدر ما دام
بمكة وانما يؤمر بالاعادة اقامة للواجب في وقته ثم اذا اعاد طواف الصدر يجب دم واحد عند ابي حنيفة رضي الله
تعالى عنه لتاخير طواف الزيارة عن وقته وعندهما لا شيء عليه اصلا وان طاف طواف الزيارة جنبا ولم يطف طواف
الصدر بعد ذلك ورجع الى اهله فعليه دمان دم لترك طواف الصدر ويجزيه شاة ودم آخر وهو جزور
او بقرة لطواف الزيارة جنبا بخلاف ما اذا طاف للعمرة جنبا ورجع الى اهله حيث يجزيه شاة لان العمرة ليست
بفريضة فكان النقصان فيها دون النقصان في الحج لان الجنابة تخف بمعنى في المحل كما تخف بمعنى في
الجاني **قوله** ولا يؤمر بعد الرجوع على ما بينا اي ولا يؤمر باعادة طواف الصدر بعد الرجوع الى اهله
واشار بقوله ما بينا الى قوله ومن ترك طواف الصدر او اربعة اشواط فعليه شاة الى قوله وما دام بمكة
يؤمر بالاعادة **قوله** ومن طاف لعمرته وسعى على غير وضوء وحل فما دام بمكة يعيدهما ولا شيء عليه
معناه طاف لعمرته محدثا وسعى بعد ذلك بين الصفا والمروة ثم حلق او قصر فما دام بمكة يجب عليه اعادة
الطواف والسعي جميعا ولا شيء عليه بعد الاعادة لارتفاع النقصان بها وانما وجب اعادة الطواف لانه حصل
مع النقصان ووجب دفع النقصان باعادته اما السعي فلانه وان كان لا يحتاج الى الطهارة لكنه شرع تبعا للطواف

فيعاد كي يقع عقيب الطواف وان رجع الى اهله قبل اعادة الطواف والسعي يلزمه دم ويجزيه شاة ولا يؤمر بالعود
وهذا لانه وقع بلا دم مع الحدث مجزيا لكن مع النقصان فوجب جبر النقصان بالدم ولا حاجة الى العود لانه
ادى الركوع وعند الطواف وتحلل بالحلق او التقصير ولا يجب عليه شيء اخر لاجل السعي على غير وضوء لان الطهارة
ليست من واجباته قال بعضهم في شرحه ليس مراد المصنف من قوله وحل حقيقة الحل لانها بالحلق تحقق بل اراد به
التحلل الذي يحل به الحلق ثم استعمل وقال ولهذا قال بعد ذلك لو قدمه التحلل باداء الركن فاول هذا
الكلام صدر منه جزافا يقتضي منه العجب وهذا لان العمرة احرام وطواف وسعي ثم بعد ذلك حلق او تقصير
ولا شيء غير ذلك والمصنف لما قال ومن طاف لعمرته وسعى على غير وضوء وحل وجعل قوله معطوفا على قوله
طاف وسعى لا يفهم منه الا الحل بالحلق او التقصير وهذا في غاية الظهور اما قوله انه اراد به التحلل الذي يحل به
الحلق فهو شيء ملوث المصالح احرى بان يسمى عبثا ولهذا ذكر فخر الاسلام البزدوي رحمه الله تعالى في الجامع
الصغير في وضع المسئلة التنصير فكان احق نصا من محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه في الرجل
يطوف لعمرته على غير وضوء ويسعى على غير وضوء ويقصر وهو بمكة قال يعيد الطواف ويسعى بين الصفا
والمروة فعلم ان ما ذكره القائل سهو واما استدلاله بقول صاحب الهداية فاقول ليس معناه ما ظنه انه
قال ولا يؤمر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن معناه لا يؤمر بعد الرجوع الى اهله بالعود الى مكة لوقوع التحلل
باداء الركن معناه لا يؤمر بعد الرجوع الى اهله بالعود اي ولكنه لو وقع التحلل بالحلق او التقصير مع اداء الركن
وهو الطواف فلما تحلل وتدارك بالركن لم يبق عليه شيء فلم يؤمر بالعود لعدم الاحتياج الى ذلك فافهم وقال
في خزانة الاكمل الفقه اربعة اشياء تحل بها النساء المحرم المحصر تحل بالذبح والحاج بطواف الزيارة والمعتمر بالحلق او التقصير
والفايت الحج بالعمرة **قوله** وعنه اذا اعاد الطواف ولم يعد السعي في الصحيح اي لا شيء عليه اذا اعاد الطواف ولم يعد السعي
اي اذا اعاد جميعا في الصحيح من الرواية واحترز به عما ذكر مشايخنا في شروح الجامع الصغير على خلاف ما ذهب اليه صاحب
الهداية حيث قالوا اذا اعاد الطواف ولم يعد السعي كان عليه دم لان الاعادة تجعل المؤدي كان لم يكن فمن
وجه فيبقى السعي قبل الطواف وذلك خلاف المشروع لان المشروع في السعي ان يكون بعد الطواف يكون المعنى
قال ويجب شاة فيما اذا طاف لعمرته محدثا ورجع الى اهله قبل ان يعيد ولم يذكر الحكم فيما اذا طاف جنبا
قال في الايضاح وان كان جنبا فالقياس انه لا يكتفي بالشاة لان حكم الجنابة اغلظ من حكم الحدث فيجب
ان يظهر حكم التغليظ في ايجاب الزيادة كما في طواف الزيارة وانما اكتفى بالشاة استحسانا لان طواف الزيارة
فوق طواف العمرة وايجاب التغليظ بالدم او هو البدنة في طواف الزيارة كان لمعنيين وكادة الطواف وغلظ
امر الجنابة فاذا وجد احد المعنيين دون الثاني تعذر ايجاب التغليظ بالدم فاقتصرنا على الشاة **قوله**
ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم وحجه تام والاصل هنا ما تقدم ان السعي واجب عندنا وعند الشافعي
ركن لا يتم الحج الا به لا جناح عليه ان يطوف بهما ولا يستعمل مثل هذا اللفظ في الركن فتعين الوجوب ولهذا قلنا عند تركه

حذوا عني مناسككم لان مطلق الامر للوجوب وقد صح انه عليه الصلاة والسلام سعى ولان العلماء لما اختلفوا
في انه واجب او ركن صار اجماعا منهم على عدم القول الثالث فلما انتفت الركنية بالاية تعين الوجوب لا محالة فلما
ثبت الوجوب وجب الشاة بتركه لان كل ما ليس بركن فالدم يقوم مقامه كالرمي قال الحاكم الشهيد في مختصره
المسمى بالكافي وان ترك السعي فيما بين الصفا والمروة واسا في حجه او عمرته فعليه دم وكذلك ان ترك منه اربعة اشواط
وان ترك ثلثة اشواط او اقل من ذلك اطعم لكل شوط مسكينا نصف صاع من حنطة الا ان يبلغ ذلك دما فيطعم ما شاء
يعني ينقص منه ما شاء وذلك لان السعي واجب كالرمي وطواف الصدر فيكون ترك اكثره كترك كله في وجوب الدم
ويجب الصدقة بترك الاقل لكيلا يجب بترك الاقل دون ما يجب بترك الاكثر **قوله** ومن افاض قبل الامام
من عرفات فعليه دم اي افاض قبل غروب الشمس وانما قدرنا هكذا لانه اذا غربت الشمس وابطأ الامام بالدفع
يجوز للناس الدفع قبل الامام لان وقت الدفع قد دخل فاذا تاخر الامام فقد ترك السنة فلا يجوز للناس
تركها ابو حنص في شرح مختصر الكرخي اعلم انه لا يجوز لاحد ان يدفع من عرفات قبل غروب الشمس لا للامام ولا
للمأموم فان دفع احد قبل الغروب فعليه دم وقال الشافعي لا شيء عليه لان ركن الحج يتأدى باصل الوقوف ولا
الى جزء من الليل ليس بواجب ولنا ان رواه انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجمعوا على انه افاض من عرفات بعد غروب
الشمس فعلم ان الاستدامة في الوقوف الى جزء من الليل واجب لانه عليه الصلاة والسلام قال خذوا عني مناسككم
والامر للوجوب فلما ثبت ان الوقوف في جزء من الليل واجب لزمه دم بتركه كترك سائر الواجبات فان قلت
اذا وقف ليلا او نهارا ولم يقف نهارا لا يلزمه شيء بالاتفاق فاولى ان لا يلزمه شيء اذا وقف نهارا ولم يقف
ليلا لان الوقوف بالنهار اصل وبالليل تبع قلت الوقوف المعتد به ركن هو الوقوف بالنهار او بالليل
الا ان الواجب هو الوقوف بجزء من الليل لا محالة لما قلنا من وجوب الاستدامة الى جزء من الليل ثم هو
اذا وقف بالنهار دون جزء من الليل اتى بالركن دون الواجب فلزمه دم واذا وقف بالليل دون النهار
لم يجب عليه شيء لان الجزء الاول من وقوفه اعتبر ركنا والجزء الثاني اعتبر واجبا فاتى بالركن والواجب
لم يلزمه شيء **قوله** لقوله عليه الصلاة والسلام فادفعوا بعد غروب الشمس ووجه التمسك ان النبي صلى الله عليه وسلم
امر بالدفع بعد غروب الشمس والامر للوجوب فلما دفع قبل الغروب فقد ترك الواجب فيلزم الدم والدفع
من عرفات هو الافاضة **قوله** فان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية
اراد به ما ذكر في الاصل بقوله فان رجع ووقف بها بعد ما غربت الشمس لم يسقط عنه الدم وذلك لان المتروك
سنة الدفع مع الامام ولم يستدركه ذلك وذكر ابن شجاع رحمه الله عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الدم
يسقط عنه قال القدوري هو الصحيح انه استدرك المتروك **قوله** واختلفوا فيما اذا عاد قبل الغروب
قال الصدر الشهيد رحمه الله تعالى في شرح الجامع الصغير قال بعضهم لو عاد قبل غروب الشمس سقط عنه الدم
لانه تدارك المتروك في وقته حين افاض بعد غروب الشمس مع الامام وقال بعضهم لا يسقط لانه ما تدارك
الجزء الفائت من الوقوف فلا يتصور تداركه وقال في التحفة الفقهاء ان عاد الى عرفة قبل الغروب ثم رجع مع

الامام والقوم بعد الغروب سقط عنه الدم وقال زفر لا يسقط شاة قال في مجاوزة الميقات ولو عاد الى عرفة بعد الغروب
لا يسقط الدم بالاجماع يعني بالاجماع بيننا وبين زفر على رواية الاصل واما على ما قلنا هكذا الان فيه رواية اخرى عن
ابي حنيفة وهي رواية ابن شجاع وقد مرت قبيل هذا **قوله** ومن ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم اعلم ان
الوقوف بالمزدلفة بعد طلوع الفجر من يوم النحر الى ان يسفر جدا فمن حضر المزدلفة في هذا الوقت فقد اتى
بالوقوف ومن تركه في هذا الوقت بان جاوز المزدلفة قبل طلوع الفجر فعليه دم لترك الواجب الا اذا جاوزها
ليلا عن علة او ضعف يخاف الزحام فلا شيء عليه لان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للضعفاء ان يتعجلوا بليل **قوله**
ومن ترك رمي الجمار في الايام كلها فعليه دم اعلم ان جميع الرمي سبعون حصاة ففي يوم النحر بعد طلوع الشمس
عند جمرة العقبة سبع حصيات وفي اليوم الثاني بعد الزوال باحدى وعشرين حصاة سبع عند الجمرة التي
تلي مسجد الخيف وسبع عند الجمرة الوسطى وسبع عند جمرة العقبة وفي اليوم الثالث باحدى وعشرين حصاة
بهذا الترتيب وفي اليوم الرابع عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما وعلم انه اذا ترك الرمي في جميع
الايام يجب عليه دم لقوله عليه السلام من ترك نسكا فعليه دم وانه ترك الواجب فيجب عليه الدم لان ترك الواجب في
الحج يجبر بالدم ويجزيه شاة واحدة لان جنس المتروك متحد ثم الترك انما يتحقق بغروب الشمس من اليوم
الرابع فان لم تغرب الشمس بعد يرميها على الترتيب لكن يجب عليه دم عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه
بالتاخير وجملته ما قال الحاكم الجليل الشهيد في كافيه اذا لم يرم جمرة العقبة يوم النحر حتى جاء الليل رماها
ولا شيء عليه لان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن للرعاة في الرمي ليلا وان لم يرم حتى يصبح من الغد رماها
وعليه دم في قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقال ابو يوسف ومحمد يرميها ولا دم عليه وان ترك منها حصاة
او حصاتين الى الغد رمى ما ترك وتصدق لكل حصاة بنصف صاع من حنطة على مسكين الا ان يبلغ
دما فيتصدق بما شاء يعني ينقص الدم ما شاء وان كان ترك الاكثر منها فعليه دم في قول ابي حنيفة
وان ترك احدى الجمار في اليوم الثاني فعليه صدقة لانه اقلها وان ترك الرمي كله في سائر الايام
الى اخر ايام الرمي رماها على التاليف وعليه دم في قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ولا دم عليه في قول ابي يوسف ومحمد
وان تركها حتى غابت الشمس من اخر ايام الرمي سقط عنه الرمي وعليه دم واحد في قولهم جميعا وقال الحاكم الجليل
ايضا فان بدا في اليوم الثاني بجمرة العقبة فرماها ثم بالوسطى ثم بالتي تلي المسجد ثم ذكر ذلك قال يعيد
في يومه الاولى باربع حصيات ثم يعيد على الثانية بسبع حصيات وكذلك على الثالثة وان رمى كل واحدة
باربع قال يرمي كل واحدة بثلاث فان استقبل رميها فهو افضل وقال الحاكم ايضا فان رمى احدى الجمار
بسبع حصيات جميعا قال هذه واحدة يرمي بستة اخرى وان رماها باكثر من سبع حصيات لم يضره تلك الزيادة
وان نقص حصاة لا يدري من ايتهن نقصها اعاد على كل واحدة منهن حصاة حصاة **قوله** لانه لم يعرف
قربة الا فيها اي لان الرمي لم يعرف قربة الا في ايام الرمي وهي الايام الاربعة التي تشتمل على النحر والتشريق

قوله

قوله على التاليف يعني على الترتيب **قوله** ومن ترك رمي احدى اي الجمار الثلاث فعليه صدقة اي ترك احدى
الجمار الثلاث من يوم وذلك لان الجمار الثلاث من يوم واحد نسك واحد فيجب بتركها اقلها صدقة وهي احدى الجمار
سبع حصيات فلكل حصاة نصف صاع من بر الا اذا بلغ دما فحينئذ ينقص شاة من الدم **قوله** الا ان يكون المتروك
اكثر من النصف فحينئذ يلزم الدم وهو استثناء من قوله فعليه الصدقة يعني اذا ترك الاكثر من الجمار الثلاث بان رمى ثمان
حصيات وترك ثلث عشر حصاة يجب عليه الدم لان للاكثر حكم الكل **قوله** وان ترك رمي جمرة العقبة في يوم
النحر فعليه دم وهذا لان سبع حصيات في هذا اليوم جميع النسك بمنزلة الجمار الثلاث في يوم اخر فيجب بتركها او ترك اكثرها
دم كترك الجمار الثلاث او اكثرها في يوم اخر **قوله** لانه كل وظيفة هذا اليوم رميا اي لان رمي جمرة العقبة كل وظيفة
يوم النحر من حيث الرمي وانما قيد بقوله رميا احترازا عن الاعتراض الوارد عليه اذا لم يقل كذلك بان يقال كيف قلت ان رمي
جمرة العقبة كل وظيفة هذا اليوم والذبح والحلق والطواف ايضا من وظائف هذا اليوم فلما قال رميا خرجت الاشياء المذكورة
عن ان تعد فافهم **قوله** وكذا اذا ترك الاكثر منها اي يجب عليه الدم ايضا اذا ترك الاكثر من جمرة العقبة **قوله** الا
ان يبلغ دما استثناء من قوله تصدق لكل حصاة نصف صاع يعني اذا بلغ قيمة ما تصدق لكل حصاة قيمة الدم فحينئذ ينقص
من الدم ما شاء حتى لا يلزم التسوية بين الاقل والاكثر **قوله** ومن اخر الحلق حتى مضت ايام النحر فعليه دم عند ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه وكذا اذا اخر طواف الزيارة وقالا لا شيء عليه الدم بالتاخير عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لهما واصله ان تاخير النسك
هل يوجب الدم ام لا فعند ابي حنيفة يوجب وعندهما لا وقد حققنا عند قوله ومن طاف طواف الزيارة على غير
وضوء وطواف الصدر في اخر ايام التشريق طاهرا فعليه دم اذا اخر طوافا لصدر وطواف العمرة او اخر الحلق للعمرة فلا
شيء عليه بالتاخير بالاتفاق لانه لا وقت لهذه الاشياء **قوله** في الوجهين اي تاخير الحلق وتاخير طواف
الزيارة **قوله** وكذا الخلاف في تاخير الرمي وتقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي ونحر القارن
قبل الرمي والحلق قبل الذبح اي يجب الدم عند ابي حنيفة وعليه خلافا لهما اخر الرمي بان اخر رمي جمرة
العقبة من اليوم الاول الى الثاني او اخر رمي الجمار من اليوم الثاني او الثالث الى اليوم الرابع وعند اذا حلق
المفرد بالحج او القارن او المتمتع قبل الرمي وكذا اذا ذبح القارن او المتمتع قبل الرمي او حلق القارن او المتمتع
قبل الذبح خلافا لهما اذا المفرد بالحج قبل الرمي او حلق قبل الذبح حيث لا يجب عليه شيء لان تاخير النسك لا يتحقق
في حقه لان المفرد يذبح اذا احب ولا يجب عليه فافهم **قوله** وان التاخير عن المكان يوجب الدم فيما هو موقت
بالمكان كالاحرام وهذا التاخير عن الزمان يعني اذا جاوز الميقات ثم احرم يجب عليه الدم بالاتفاق بالتاخير
عن المكان فكذا اذا اخر عن الزمان قياسا عليه والجامع كون التاخير نقصانا **قوله** وان حلق في ايام النحر
في غير الحرم فعليه دم اي ان حلق الحاج للتحلل في ايام النحر خارج الحرم يجب عليه دم ولم يذكر في هذه المسئلة خلافا لابي يوسف

في الجامع الصغير فلاجل هذا قال بعض المشايخنا يجب عليه الدم في هذه المسئلة بالاتفاق وقال الصدر الشهيد
في شرح الجامع الصغير الاصح انه على الاختلاف يعني يجب عليه عند ابي يوسف رحمه الله تعالى لا شيء عليه عندنا
اذا حلق المعتمر خارج الحرم خلافا لهما والنكتة في الاختلاف في المنظومة والمختلف في الحج والعمرة جميعا وهذا الخلاف
مبني على الاصل وهو ان الحلق عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى عنه موقت بالزمان وهو ايام النحر وبالمكان
وهو الحرم وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى ليس بموقت بهما وعند محمد هو موقت بالمكان دون الزمان وعند زفر
رحمه الله تعالى موقت بالزمان دون المكان حتى اذا حلق بعد ايام النحر في الحرم يجب عليه الدم عند ابي حنيفة وزفر
خلافا لابي يوسف ومحمد واذا حلق خارج الحرم في ايام النحر يجب عليه الدم عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف
وزفر واذا حلق بعد ايام النحر خارج الحرم يجب عليه الدم عند ابي حنيفة ومحمد وزفر خلافا لابي يوسف رحمهم الله
ولكن يتحقق في هذه الصورة بالاتفاق وجه قول ابي يوسف رحمه الله في المكان قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم بيانه
ان الحلق من قضاء التفث ولم يخص الشارع مكانا دون مكان فعلم ان الحلق ليس بموقت بالمكان ولان الحلق للخروج
عن العبادة والدخول في هذه العبادة لا يختص بمكان فكذا الخروج ووجه قول ابي يوسف في الزمان ان النبي صلى الله
عليه وسلم ما سئل يومئذ عن شيء قدم او اخر الا قال افعل ولا حرج فعلم ان الحلق ليس بموقت بالزمان
ووجه قول محمد ان اختصاص المناسك بالمكان فوق اختصاصها بالزمان ولهذا قيل بعض المناسك القضاء بلا
وقته ولا يقبل القضاء في غير مكانه ولان عبادة الحج شرعت زيادة وشرفا للبقاع فصار المكان اصلا والزمان
امرا زائدا فجعل الاصل معتبرا دون الزائد ووجه قول ابي حنيفة وزفر رضي الله تعالى عنهما في الزمان ان النبي
صلى الله عليه وسلم حلق في هذه الايام فدل على ان الحلق موقت بهذه الايام لانه قال عليه الصلاة والسلام خذوا عني مناسككم
والامر للوجوب وكذا حلق رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنا فدل على انه موقت بالمكان ولانه نسك مفعول في حالة
الاحرام غير تابع لغيره فيختص بالمكان والزمان قياسا على الرمي والوقوف على الطواف الا ان زفر خالف ابا حنيفة
في المكان لما قال ابو يوسف في المكان اما الحلق في العمرة فليس بموقت بالزمان بالاجماع لان اصل
العمرة ليس بموقت بالزمان حيث يجوز اداؤها في جميع السنة الا خمسة ايام يكره فعلها فيها وسيجيء ذكرها في
باب الفوات وكذا لا يتوقت ما يترتب عليه من الحلق او التقصير بخلاف المكان فان العمرة لما تقيدت
به فكذا الحلق او التقصير يتوقت بالمكان عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عليه

وقيل هو بالاتفاق اي وجوب الدم فيما اذا حلق الحاج خارج الحرم بالاتفاق ولا خلاف فيه
لابي يوسف رحمه الله تعالى لان السنة جارية في حلق الحاج بمنى وهنا في الحرم فدل

ان الحلق

ان الحلق في الحج يختص بالمكان وهو الحرم قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه احصروا بالحديبية
وحلقوا في غير الحرم الحديبية بالحاء المهملة المضمومة بعدها الدال المهملة المفتوحة بعدها الياء الساكنة
المنقوطة بنقطتين من تحت بعدها الباء المكسورة المنقوطة بنقطة تحتانية بعدها الياء المشددة اسم موضع وتجوز
استعمالها بالتخفيف هذا الذي قاله دليل لابي يوسف على ان الحلق لا يختص بالحرم لكن في لفظ الكتاب استدلال نظر
لان المحصر لا حلق عليه عندهما وانما يريد به تحقيق التسليم بتاخير فتح مكة وربما يحتج ابو يوسف بان الحلق
محلل من حيث هو جناية ولا يتعلق ذلك بالحرم من حيث هو جناية فكذلك من حيث هو محلل قوله
ولنا ان الحلق لما جعل محللا صار ركنا كالسلام بيانه ان الحلق لما جعل صار نسكا لكن كونه ليس بمعقول المعنى فما
يختص بالحرم كالذبح ورمي الجمار والوقوف بعرفات ايضا نسك ليس بمعقول المعنى ومع هذا لم يختص بالحرم لان ذلك نقض
بعرفات تحقيق لمعنى الابتلاء بان يخرج من الحرم الله تعالى الى ان يؤذن لهم بالدخول الى الحرم بعد الغفران او نقول
لما جعل الحلق محللا صار من الواجبات كالسلام في الصلاة فانه محلل ومع هذا يعتبر واجبا ولهذا لو تركه ساهيا يجب سجود
السهو فلما صار الحلق واجبا اختص بالحرم كالذبح قوله وبعض الحديبية الحرم لعلهم حلقوا فيه هذا جواب
عما قال ابو يوسف ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه احصروا بالحديبية وحلقوا في غير الحرم فاجاب عنه بهذا يعني
ان بعض الحديبية الحرم فيحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله تعالى عنهم حلقوا في ذلك البعض الذي هو من
الحرم قوله والتقصير تقيد به اي بالزمان قوله لانه موقت به اي لان الاصل العمرة وهو الطواف والسعي
السعي موقت بالمكان وهو الحرم فكذا ما يتوقف بالمكان ما يترتب عليه وهو الحلق او التقصير قوله قال فان
لم يقصر حتى رجع وقصر فلا شيء في قولهم جميعا اي قال في الجامع الصغير فان لم يقصر المعتمر حتى عاد الى الحرم
وقصر في الحرم فلا شيء عليه في قولهم جميعا لانه تدارك المتروك في مكانه وذكر العود اي الى الحرم من خواص الجامع
الصغير فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه دم بالحلق في
غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتاخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد وهو الاول ولا
يجب بسبب التاخير شيء على ما قلنا واراد بالاول دم القران لانه الواجب اولا يجب الغداة لكن لفظه
يوهم انه اراد به الدم الواجب بالحلق في غير اوانه واشار بقوله على ما قلنا الى ما قال قبل هذا ان ما فات مستدرك
بالقضاء فلا يجب مع القضاء شيء اخر وهذه المسئلة من مسائل الجامع الصغير ولفظ محمد المسئلة في القارن
احترازا عن المفرد فان المفرد اذا حلق قبل ان يذبح فلا شيء عليه بالاتفاق وبه صرح الامام الاسبيجابي في شرح
الطحاوي وذكر لان المفرد لا ذبح عليه فلا يتصور تاخير النسك وتقديمه بالحلق قبل الذبح وذكر صدر الشهيد
حسام الدين في شرح الجامع الصغير حكم هذه المسئلة كما ذكر صاحب الهداية وذكر الامام فخر الاسلام البزدوي
في شرح الجامع الصغير بخلاف ذلك فقال محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه في قارن حلق
قبل ان يذبح قال عليه دمان وقال ابو يوسف ومحمد ليس عليه الا دم القران وهذا لما تقدم ان تاخير النسك وقته

ثم يجب الدم عند ابي حنيفة وههنا الحلق قبل الذبح فقد ترك الترتيب بتقديمه عليه وتأخير ذكره وهو جناية احرامه
ودم آخر للقران وانه هنا الاول لا يجب اي هنا الغلط من الكلام البزدوي في كتابه والغلط محمد في اصل الجامع الصغير
على ما ذكر البزدوي وكذا ذكره العتابي ايضا وهو الصواب وقد خبط صاحب الهداية لانه جعل الدمين جميعا هنا
للجناية وجعل في باب القران احدهما للشكر والآخر للجناية ولا يقال ينبغي ان يجب عليه الدمان للجناية سوى دم القران
لان القارن يجب عليه جزاءان لجناية واحدة لانا نقول انما وجب عليه دم واحد لجناية لانه لم يدخل بالحلق قبل
الذبح نقص في عمرته لانه اتى بما هو الركن في العمرة وما هو الواجب وهذا لا يجب عليه الا دم واحد اذا حلق
قبل الايام لان الرفق لا تعلق للعمرة به وكذا اذا اطلق طواف الزيارة جنبا او محدثا ثم رجع الى اهله يجب
عليه دم واحد كالمفرد ففي الاول بدنة وفي الثاني شاة لانه لم يدخل نقصا في العمرة هكذا نقل عن حظي عن الامام
حميد بسيلة الافاضة والطواف **فصل** لما كانت الجناية على الصيد نوعا خاصا مغايرا لما تقدم من
انواع الجنايات اوردها في فصل على حدة لمغايرته في النوع ووصله بما تقدم للاتحاد في الجنس **قوله** اعلم
ان صيد البر محرم على المحرم وصيد البحر حلال له والاصل فيه قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة
وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ومعنى الآية احل لكم صيد البحر ماكولا كان او غير ماكول انتفاعا واحل لكم طعامه اي
ما يطعم منه كالسمك اكلا متاعا لكم مفعول له اي احل لكم طعامه تمتيعا للمقيمين يأكلونه طريا وللسيارة يتزودونه
قديدا جائزة ودم كي بالا الحكمة في صيده اي الحضر حرما اي محرمين ثم اعلم ان الصيد هو الحيوان الممتنع
المتوحش باصل الخلقة اما بقوائمه او بجناحه وهو على نوعين بري وبحري فالبري ما يكون توالده في البر سواء كان مثواه
في البر او في الماء والبحري ما يكون توالده في الماء سواء كان مثواه في الماء او في البر كالضفدع وذلك لان التوالد اصل
والكينونة بعده لكن عارض فيعتبر الاصل دون العارض ثم اعلم ان صيد البر كله حرام للمحرم لقوله تعالى وحرم عليكم صيد
البر ولقوله تعالى ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم ورماحكم ولقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم
حرم والمملوك والمباح وماكول اللحم وغير ماكول اللحم سواء في ذلك لعموم اسم الصيد الا ما اباح الشرع قتله من الفواسق
الخمس وما في معناها فلا شيء بقتلها وسيجيء بيانها ان شاء الله تعالى وكذا اذا قتل الصيد دابا عن نفسه اذا صال عليه
لم يجب عليه شيء لان الشرع اذن له في قتله في هذه الحالة بخلاف الجمل اذا صال فقتله حيث يجب عليه قيمته لان صاحب الحق لم
ياذن له في قتله اه وروي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى في شرح الطحاوي انه لا يضمن في الجمل الصايل ايضا وبه اخذ الشافعي
رحمه الله تعالى اما اذا قتل انسان حمل عليه بسلاح دافعا عن نفسه فلا شيء عليه بالاجماع **قوله** واستثنى رسول الله صلى الله
عليه وسلم المسماة اي الخمس الفواسق لا يحل قتلها بالحرم خرجت عن حكم حرمة قتل الصيد فجاز اطلاق الاستثناء لوجود معناه
واذا لم يوجد صورته **قوله** وهو المروي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى قال في الايضاح قال ابو يوسف رحمه الله الغراب المستثنى
ما يأكل الجيف لانه هو الذي يبتدي بالاذى **قوله** قال واذا قتل المحرم صيدا او دل عليه من قتله فعليه
الجزاء اي قال القدوري اذا قتل المحرم صيدا يجب عليه الجزاء وكذا اذا دل عليه انسانا بان قال ان في مكان كذا صيدا
فقتله المدلول يجب على الدال الجزاء سواء كان الدال محرما او حلالا اما الجزاء في القتل فمجمع عليه لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا

لا تقتلوا

لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم واما وجوب الجزاء في الدلالة فهو
مذهبنا وقال الشافعي لا شيء عليه لان الله تعالى اوجب الجزاء في القتل بقوله ومن قتله منكم الآية والدلالة ليست بقتل
فلا يجب فيها الجزاء فصار كما اذا دل حلال حلالا على صيد الحرم حيث لا يجب على الدال شيء لانه لا اتصال للدلالة
بالمحل ولنا حديث ابي قتادة رضي الله تعالى عنه وهو ان اصحاب ابي قتادة قالوا الحديث الى آخره انا احرمنا وقد كان ابو
قتادة لم يحرم فرأينا حمر وحش فحمل عليها ابو قتادة فعقر منها اتانا فنزلنا فاكلنا من لحمها ثم قلنا انأكل لحم صيد
ونحن محرمون فحملنا ما بقي من لحمها قال هل منكم احد امره ان يحمل عليها او اشار اليها قالوا لا قال فكلوا ما بقي من لحمها رواه
كذلك ذكره في الصحيح البخاري في باب الاحرام فعلم ان الدلالة من محظورات الاحرام فيجب على الدال الجزاء لارتكاب
محظور احرامه وقال الامام الاسبيجابي وغيره رحمهم الله تعالى روى محمد بن الحسن عن ابي يوسف عن داود بن ابي
هند عن بكر بن عبد الله المزني قال اتى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه رجل فقال يا امير المؤمنين اني اشرت الى ظبي
فقتله صاحبي فقال عمر لعبد الرحمن بن عوف ما ترى قال عليه شاة فقال عمر وانا ارى مثل ذلك وعن علي
وابن عباس انه سئل عمن اشار الى حلال ببيض نعام فكسره فجعل عليه علي بن ابي طالب وابن عباس جزاء وقال محمد بن الحسن
في الاصل على الدال الجزاء ثم قال بلغنا ذلك عن ابن عباس وكذلك عن عمر وعثمان وعلي رضي الله تعالى عنهم وروي عن عطاء
بن ابي رباح وهو المقدم من فقهاء التابعين بمكة اجمع الناس على ان على الدال الجزاء قال الطحاوي ولم
يرو عن احد من الصحابة خلاف ذلك فصار ذلك اجماعا لانه امر خفي بخلاف القياس فقول الصحابي فيه محمول
على السماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان الدلالة من محظورات الاحرام بلا خلاف لحديث ابي قتادة
رضي الله تعالى عنه او لان الصيد يحصل له الامن ببعده وتواريه عن اعين الناس فبالدلالة يزول ذلك الامن
فيجب عليه الضمان لارتكابه محظور الاحرام ولان المحرم التزم ترك التعرض للصيد فلما ترك ما التزمه من التعرض
بالدلالة وجب عليه الضمان كالمودع اذا دل سارقا على الوديعة بخلاف الحلال اذا دل لانه لم يلتزم ترك التعرض
فلا ضمان عليه لهذا المعنى ولا يقال ينبغي ان يجب الجزاء على الحلال ايضا اذا دل لانه ملتزم الحالة ترك
التعرض لصيد الحرم بالاسلام لانا نقول الاسلام ليس بعامل في ايجاب الضمان بل التزام الامان يتعلق بعين
هو بعقد الحفظ اذا دل الاجنبي بسرقة الوديعة انسانا لا يجب على الاجنبي ضمان وان كان الاسلام
موجودا والتحقيق في هذا الباب ان ضمان الضمان جزاء الفعل فيما اذا كان الدال محرما لا ضمان المحل
ولهذا اذا اشترك محرمان في قتل صيد يجب على كل واحد منهما جزاء كامل بخلاف ما اذا كان الدال حلالا
فان الضمان ضمان المحل ولهذا اذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم يجب عليهما جزاء واحد وبالدلالة
لم يتصل بالمحل شيء فلا يجب الضمان على الدال الحلال او نقول لا نسلم ان قياس الدال المحرم على الدال الحلال صحيح

وحيث الجزاء جميع لانه روي في شرح مختصر الكرخي رحمه الله عن ابي يوسف وزفر رحمهما الله تعالى ان الحلال اذا دل على صيد
الحرم يجب عليه الجزاء ايضا قوله والدلالة الموجبة للجزاء ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد وان
يصدقه في الدلالة يعني اذا كان المدلول عالما بالصيد قبل الدلالة فقتله بعد الدلالة فلا شيء على الدال
وكذلك حكم لو الدلالة وهذا اذا كذبه في الدلالة ثم صدقه الاخر فقتل الصيد يجب الجزاء على الاخر
لا على الاول لان حكم الدلالة الاولى قد بطل بالتكذيب فوجب الضمان على القاتل وقال اصحابنا رحمهم الله تعالى اذا
امر محرم بقتل صيد فامر المامور اخر فالضمان على الاخر الثالث اذا كان محرما لان المامور الاول لم يفعل ما امر
المحرم الاول الذي امره بقتل الصيد ولم يامره بالدلالة والمامور الثاني فعل ما امره الامر الثاني فلذلك
وقالوا لو دل المحرم على صيد فقتل بعد خروج المدلول فلا جزاء على الدال لان حكم الدلالة ينتهي بانفصال فعل المدلول
به فصار كالمشي في هذه الحالة لا انه اثم بالدلالة الموجودة حالة الاحرام **قوله** ولو كان الدال حلالا في
الحرم لم يكن عليه شيء لما قلنا يعني اذا دل حلال على صيد الحرم لا يجب عليه شيء لما قلنا انه لا التزام من جهته
للامتناع عن التعرض **قوله** وسواء في ذلك العامد والناسي اي سواء في وجوب جزاء الصيد العامد والناسي قال
الشيخ ابو الحسين القدوري رحمه الله تعالى في شرح مختصر الكرخي قال اصحابنا العامد في قتل الصيد والخاطئ سواء في
وجوب الجزاء وهو قول عمر بن الخطاب وعبد الرحمن بن عوف وانس بن مالك وسعد بن ابي وقاص والحسن البصري رضي الله تعالى
عنهم وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا جزاء على الخاطئ ولنا انه ضمان يجب بالاتلاف فيستوي فيه العامد
والخاطئ والذاكر والناسي كما في الصيد المملوك وسائر غرامات الاموال قال في الكشاف فان قلت فمحظورات الاحرام
يستوي فيها العمد والخطأ فما بال التعمد مشروطا في الاية قلت لان مورد الاية فيمن تعمد فقد روي انه
عن لهم في عمرة الحديبية حمار الوحش فحمل عليه ابو اليسر فطعنه برمحه فقتله فقيل له انك قتلت الصيد وانت
محرم فنزلت … والتحقيق عندنا ان يقال انما ذكر التعمد للوعيد المذكور بعده بقوله تعالى ليذوق وبال امره
لان الخاطئ لا يستحق الوعيد وليس قيد العمد لان الخاطئ لا يجب عليه الجزاء الا ترى الى ما قال في الكشاف عن الزهري
نزل الكتاب بالعمد ووردت السنة بالخطأ ورايت في بعض التفاسير ان اسم ابي اليسر عمرو بن مالك الانصاري
رضي الله تعالى عنه وقال ابن شاهين في المعجم ابو اليسر كعب بن عمرو وهو الصحيح لان مسلما قال في الكنى ابو اليسر كعب بن عمرو
شهد بدرا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى هنا لفظ مسلم **قوله** والمبتدي والعائد سواء لان الضمان
لا يختلف اراد بالمبتدي الذي قتل الصيد مرة وبالعائد الذي قتل مرة بعد اخرى قال هما سواء في وجوب
الجزاء لان الموجب للضمان وهو الاتلاف لا يختلف بالابتداء والعود فيجب الجزاء في الحالين كما في الصيد
المملوك قال صاحب الكشاف اختلف في وجوب الكفارة على العائد فعن عطاء

وابراهيم

وابراهيم وسعيد بن جبير والحسن وهو قول عامة الفقهاء وعن ابن عباس وشريح انه لا كفارة عليه وقال
داود الاصفهاني الكفارة عليه للمرة الاولى ومن عاد فينتقم الله منه بيانه ان الله تعالى جعل جزاء العائد الانتقام
لا الكفارة ولنا ما بينا واما الجواب عن تمسك داود بالاية فنقول ان الكفارة انما لم تذكر في الاية لان الكفارة
مستفادة من اول الاية فلم حاجة الى ذكرها ثانيا او نقول المراد منه ومن عاد الى الفعل المنهي بعد علمه بالنهي
فينتقم الله منه وليس معناه من عاد الى قتل الصيد ثانيا بعدما قتله مرة كقوله تعالى في اية الربوا
فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار اي من عاد الى الفعل بعد
العلم بالنهي فلا شيء مخصص حجة **قوله** والجزاء عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى ان يقوم الصيد
في المكان الذي قتل فيه او في اقرب المواضع منه اذا كان في برية فيقومه ذوا عدل اعلم ان المحرم اذا قتل صيدا ماكول
اللحم يجب عليه جزاء يقومه رجلان عدلان لان معرفة قيمة الصيد في المكان الذي قتل الصيد فيه ان كانت
للصيد قيمة في ذلك المكان والا فيقوم في اقرب الاماكن الذي له قيمة فيه بعد ما عرفت القيمة الخيار الى
القاتل ان شاء صرف القيمة الى الهدي ان بلغت وان شاء صرف الى الاطعام يتصدق على كل مسكين
نصف صاع من بر او صاعا من شعير او تمر وان شاء صرف الى الصيام صام مكان كل نصف صاع من بر او
صاع من شعير او تمر يوما فان فضل فهو بالخيار ان شاء صام مكانه يوما كاملا وان شاء تصدق به لان صوم
نصف اليوم لا يجوز وهو مذهب ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد الخيار الى الحكمين ان شاءا حكما عليه هديا وان شاءا
حكما عليه طعاما وان شاءا حكما عليه صياما وليس للقاتل ان يخرج عن حكمهما فان حكما عليه هديا ينظر الى نظيره من النعم
الاهلي فيجب عليه ذلك سواء كانت قيمة النظير اقل او اكثر فيجب في الظبي شاة وفي الارنب عناق او جدي
وفي النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة وان لم يكن له نظير كالحمام والعصفور ونحوهما يشتري بقيمة المقتول هديا
ويذبح في الحرم فان حكما عليه طعاما او صياما فعلى ما قال ابو حنيفة وابو يوسف وحاصل الخلاف في موضعين احدهما
ان الخيار الى القاتل عندهما وليس للحكمين الا تعيين القيمة وعند محمد الخيار الى الحكمين والثاني تجب القيمة فيما له
نظير ولم يكن له نظير عندهما وقال محمد يجب النظير فيما له نظير واما فيما لا نظير له يجب القيمة بالاتفاق عند … الطحاوي
قول محمد رحمه الله تعالى وهو قول الشافعي وذكر الشيخ ابو الحسن الكرخي عن محمد ان الخيار الى القاتل عند محمد رحمه الله تعالى
او اختار الهدي اخرج نظير المقتول في الخلقة ان كان له نظير وجه قول محمد في اعتبار النظير قوله تعالى ومن قتله
منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثله ما يشبهه في الخلقة ولهذا اوجب الصحابة رضي الله تعالى عنهم في النعامة
بالبدنة وفي الظبي بالشاة وفي الارنب بالعناق ووجه قولهما ان الله تعالى قال يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا
الصيد وانتم حرم … ان اسم الصيد عام يشمل ما له مثل في الخلقة وما ليس كذلك ثم قال
تعالى بعد ذلك ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم والضمير راجع في قتله الى
الصيد المذكور في الحالين كذلك فلما كان المراد بمثل المذكور هو المثل من حيث القيمة لان …

اوجب في قتل الصيد المثل سواء كان للصيد نظير او لم يكن له نظير واما فيما ليس له نظير لا تجب الا من
حيث القيمة فعلم ان الله تعالى اراد بالمثل المماثل معنى وهو القيمة لا المماثل من حيث المعنى والصورة لان
ذلك لا يثبت فيما لا نظير له او نقول كلا لا ينسوا الامرين اما ان يكون المراد من المثل ما هو المثل من حيث
الصورة والمعنى وهو المثل من حيث الخلقة والصورة او من حيث المعنى لا الصورة وهو المثل من حيث القيمة
وقد اريد الثاني بالاجماع فيما ليس له نظير فلا يكون الاول مرادا لان المشترك لا عموم له في موضع الاثبات او
نقول الاصل في ضمان الاتلافات ان يعتبر المماثلة صورة ومعنى او معنى بلا صورة فاما اعتبار الصورة بلا معنى
لو انه ليس له نظير في الشرع او نقول الحيوانات لا يكون مماثلا ومعادلا للحيوان الاخر ان كان من جنسه فكيف يكون
مماثلا له اذا كانت من غير جنسه ومنه قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم اي فعليه جزاء يماثل ما قتل اي يماثل
المقتول من النعم الوحشي وكلمة من بيان لما لا لما قتل ونقول المراد من المثل المذكور هو المثل من حيث القيمة بدليل
قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم اي يحكم بمثل ما قتل العدلان بيانه انه لو كان الواجب من حيث الخلقة لم يحتج
فيه الى حكم عدلين لحصول العلم بالجنس والمشاهدة وانما يحتاج اليهما في القيمة التي تتفاوت بحسب الامكان
والزمان وجه قول محمد في التخيير ان الله تعالى ذكر حكم الحكمين ثم اثبت الخيار بعد ذلك بكلمة او بقوله او كفارة
طعام مساكين الى اخر الاية فدل على ان الخيار الى الحكمين ولنا ان التخيير شرع رفقا وتيسيرا لمن عليه الواجب
فيكون الخيار الى القاتل لا الى الحكمين والاية تدل على ما قلنا ايضا لانه لو كان الخيار الى الحكمين لكان قوله او كفارة
منصوبا وكذا قوله او عدل ذلك لانه ينبغي ان يكون منصوبا على ذلك التقدير عطفا على قوله هديا فلما لم يكن منصوبا
بل كان مرفوعا ثبت انه معطوف على قوله تعالى فجزاء لان عطف بعض الاشياء على البعض في الاعراب اي فعليه جزاء
مثل المقتول يحكم به العدلان في تعيين قيمته او عليه كفارة طعام مساكين او عليه صيام فلما ثبت ان الكفارة
الكفارة معطوفة على قوله بالرفع على القراءة الكوفية اي عليه جزاء هو مثل المقتول او طعام او صيام وقد بينا ان
الطعام والصيام وقوله تعالى هديا يحتمل ان يقع حالا عن الضمير في به والضمير راجع الى المثل وعن جزاء اختصاصه
بالصفة وصياما تمييز من عدل ذلك كقولك لي مثله رجلا والجزاء انما وجب على الله تعالى على العبد بلا فعل العبد جزاء
كان او شرا لكن عند العبد جزاء الخير الثواب وجزاء الشر العقاب هذا على ماكول اللحم فاما في غير ماكول اللحم الا
بدا بالقتال ولو كان مما استثناه الشرع يعني لا يجب عليه الجزاء عندنا خلافا في ماكول اللحم الا انه الاعلى ابن هذا
على ظاهر الرواية وذكر الكرخي انه لا يجاوز به دما وينقص من ذلك بخلاف ماكول اللحم فان قيمته تجب بالغة
ما بلغت وان بلغت قيمته هديين قوله وفي الارنب عناق والعناق الانثى من
اولاد المعز قوله وفي اليربوع جفرة واليربوع اسم حيوان من الحشرات فوق
الجرد والذكر والانثى فيه سواء والجفرة الانثى من اولاد المعز اذا بلغ

اربعة

اربعة اشهر قوله كان قوله كقولهما اي قول محمد كقول شيخيه مرتبات ذلك قوله يعب
ويعب من العب شرب الماء بلا مص وهو جرعه جرعا شديدا كما يجرع الدواب وجاء في الحديث الكباد
من العب ويهدر اي يصوت قوله ولا يمكن الحكم عليه اي على المثل صورة ومعنى لان الحيوان لا يكون مثلا
لحيوان اخر صورة ومعنى اذا كان من جنسه فكيف اذا كان من غير جنسه قوله لكونه معهودا في الشرع اي
لكون المثل معنى معهودا في الشرع كما اذا اتلف انسان شرب غيره مثلا يجب عليه قيمته اما اعتبار الصورة
بلا معنى فليس بمعهود في اصول الشرع قوله ولكونه مرادا بالاجماع يعني ان المثل من حيث المعنى مراد من
النص بالاجماع فيما ليس له نظير فلا يكون هو المراد فيما له نظير ايضا لان المشترك لا عموم له في موضع الاثبات
قوله او لما فيه من التعميم وفي ضده التخصيص يعني يحمل النص على المثل معنى لما في المثل معنى يلزم العموم
لا يشمل ما له نظير وما ليس له نظير وفي الحمل على ضده وهو المثل صورة وخلقة يلزم الخصوص لانه لا يثبت الا
فيما له نظير والاصل عدم التخصيص لانه لا يكون الا بالتخصيص وهو عارض قوله واسم النعم ينطلق على
الوحشي والاهلي كذا قاله ابو عبيدة والاصمعي وفي بعض النسخ ابو عبيد دون التاء والاول اصح لان ابا عبيدة هو معمر
المثنى التيمي بن تيم قريش مولى لهم اما ابو عبيد فهو القاسم بن سلام الهروي صاحب كتاب غريب الحديث
وغريب المصنف فلو كان مراد الشارح كان من حق الادب ان يذكر بعد الاصمعي لانه شيخ ابي عبيد القاسم بخلاف ابي عبيدة
معمر التيمي فانه شيخ الهروي ايضا الا ترى ان الهروي يذكر في تصانيفه قال سمعت الاصمعي يقول كذا او سمعت ابا
عبيدة يقول كذا وذكر القتيبي في تفسير قوله بهيمة الانعام هي الابل والغنم والوحش كلها وانما قال صاحب
الهداية واسم النعم ينطلق على الوحشي والاهلي دفعا لسؤال يرد بان يقال كيف يكون قوله تعالى من النعم بيانا
لما والنعم يراد به الاهلي ولا يجب بقتل الاهلي شيء فقال النعم يراد به الوحشي ايضا بنقل اهل اللغة فيصلح بيانا لما
قوله والمراد بما روي التقدير دون ايجاب المعين اي المراد بما روى محمد رحمه الله تعالى من قوله عليه الصلاة والسلام
الضبع صيد وفيه الشاة التقدير من حيث القيمة لا ايجاب عين الشاة يعني ان النبي صلى الله عليه وسلم قدر الضبع من حيث
القيمة بالشاة وهذا لانه لا مماثلة بين الضبع والشاة من حيث الخلقة وهذا ظاهر وانما المماثلة بينهما ان تكون
من حيث القيمة قوله معلى ما قال ابو حنيفة وابو يوسف يعني ان حكم ذوا عدل بالطعام او بالصيام
ثبت الامر عند محمد والشافعي رحمهما الله تعالى كما قال ابو حنيفة وابو يوسف يعني يعتبر المثل من حيث المعنى
بايجاب القيمة قوله الا ان التخيير شرع رفقا على من عليه فيكون الخيار اليه لابي حنيفة وابي يوسف ان التخيير
بين الكفارات الثلاث وهي الهدي والاطعام والصيام شرع لاجل الرفق لمن وجب عليه الجزاء وهو قاتل الصيد
فيكون الخيار الى القاتل كما في كفارة اليمين حيث يكون الخيار الى الحالف يختار احد الاشياء الثلاثة من الطعام
والكسوة والتحرير لان الخيار الرفق بالحالف فكذا هنا قوله لانه تفسير الهدي لان قوله هديا تفسير الحكم
الحكم في قوله يحكم به واراد بالتفسير التمييز قوله او مفعول لحكم الحكم بالجزاء ذوا عدل هديا

قوله الكفارة عطفت على الجزاء أي عطفت على قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم وهذا لأن العطف يقتضي
الاشتراك في الإعراب كما ذكرت قوله بدليل أنه مرفوع أي بدليل أن الكفارة مرفوعة وإنما ذكر ضمير الكفارة على
تأويل المعطوف قوله وإنما يرجع إليهما في تقدير المثل يعني أن الحاجة في الرجوع إلى الحكمين في تقدير المثل
لأن القيمة أمر يختلف باختلاف الأشياء أما اعتبار النظير من حيث الخلقة فإنه لا احتياج فيه إلى الحكمين لأن ذلك معلوم بالحس
والمشاهدة قوله ثم الاختيار بعد ذلك إلى من عليه أي الاختيار بعد تقدير الحكمين إلى من عليه الجزاء
لا إلى الحكمين وقد مر تحقيقه قوله أقرب المواضع إليه أي إلى الموضع الذي قتل الصيد فيه قوله
وقيل يعتبر المثنى هنا بالنص أي يعتبر أي يكون الحكم اثنين في جزاء الصيد لقوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم
قال في الكشاف عن قبيصة أنه أصاب ظبيا وهو محرم فسأل عمر فشاور عبد الرحمن بن عوف ثم أمره بذبح شاة
فقال قبيصة لصاحبه والله ما علم أمير المؤمنين حتى سأل غيره فأقبل عليه ضربا بالدرة وقال أتغمص
الفتيا وتقتل الصيد وأنت محرم قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فأنا عمر وهذا عبد الرحمن قال أبو عبيد معنى
قوله أتغمص الفتيا أتحتقرها وتطعن فيها ومنه يقال للرجل إذا كان مطعونا عليه في دينه إنه لمغموص عليه
وهو بالصاد المهملة وقال شمس الأئمة السرخسي في شرح الكافي وعلى طريقة القياس يكفي الواحد المقوم وإن
كان المثنى أحوط ولكن يعتبر حكومة المثنى بالنص قوله والهدي لا يذبح إلا بمكة لقوله عز وجل
هديا بالغ الكعبة إنما جاز أن يقع بالغ الكعبة صفة للنكرة لأن الإضافة لم تفد التعريف لكونها غير
معنوية قال الإمام الإسبيجابي رحمه الله تعالى في شرح الطحاوي فإن اشترى بذلك هديا فذبح في الحرم
سقط الجزاء عنه بمجرد الذبح حتى أنه لو سرق بعد الذبح أو هلك أو ضاع بوجه من الوجوه قبل التصدق يسقط
الجزاء عنه وكذلك لو لم يذبح وتصدق بعد الذبح على فقير واحد أجزأه ولا يجب عليه التعريف وإن ذبح
في الحل لم يسقط عنه الجزاء بالذبح إلا إذا تصدق بلحمه على الفقراء على كل فقير قدر قيمة نصف صاع من الحنطة
فيجزيه بدلا عن الطعام قوله ويجوز الإطعام في غيرها أي في غير مكة وقال الشافعي لا يجوز الإطعام إلا لفقراء
غير مكة لأن الهدي لا يجوز في غيرها فكذا الإطعام قياسا عليه لأن المقصود هو التوسعة على سكان الحرم
ولنا أن التصدق قربة معقول المعنى في كل زمان ومكان فيجوز التصدق بالطعام في مكة وغيرها عملا بإطلاق
النص وهو قوله تعالى أو كفارة طعام مساكين بخلاف الهدي فإن النص قيده بكونه بالغ الكعبة فلا يجوز في غير
الحرم ولهذا ولأن كون إراقة الدم قربة غير معقول المعنى فتختص بمكان أو زمان وقياس الشافعي ضعيف من
وجهين أحدهما أن ما ثبت بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس والثاني أن القياس إنما يصح إذا لم يكن المقيس منصوصا
والإطعام منصوص فلا يصح وهكذا الرجحان في ضعف قياس الخصم ... في هذا المقام قال
في شرح الطحاوي ويجوز في الإطعام طعام الإباحة والتمليك قوله والصوم يجوز في غير مكة ولأن النص
مطلق وهو قوله تعالى أو عدل ذلك صياما ولأن الصوم قربة في كل مكان وهذا ظاهر في غير مكة وغيرها وقال

في شرح

في شرح الطحاوي والصوم يجوز متتابعا ومتفرقا قوله فإن ذبح بالكوفة أجزأه عن الطعام معناه
إذا تصدق ... بقيمة الطعام لأن الإراقة لا تنوب ... يعني أن ذبح الهدي بغير مكة لا يجزي عن الهدي
ولكن جاز بدلا عن الطعام بشرط أن يتصدق على كل فقير بلحمه قدر قيمة نصف صاع من حنطة لأن الإراقة
... بمكان غير الحرم لا تنوب عنه أي لا تجزي عن الهدي قوله وإذا وقع الاختيار على الهدي يهدي ما
يجزيه في الأضحية يعني يكون الهدي سليما من العيوب التي تمنع جواز الأضحية كالعور والعرج ونحوهما منه
ما يشترط في الأضحية لأنه ذبح واجب كالأضحية ولا يجوز ما دون الجذع من الضأن والثني من المعز والجذع من
الضأن يجزي إذا كان ضخما عظيما وهو الذي أتى عليه ستة أشهر والثني من المعز هو الذي أتى عليه سنة قال صاحب
الإيضاح ولا يجوز صغار النعم في الجزاء إلا على وجه الإطعام وقال محمد والشافعي رحمهما الله تعالى يجوز لأن الصحابة
رضي الله عنهم أوجبوا عناقا في الأرنب وجفرة في اليربوع ... الواجب ما ينطلق عليه اسم الهدي
ومطلق اسم الهدي لا يتناول ذلك على سبيل الإطلاق وذكر شيخ الإسلام قول أبي يوسف مع محمد قال
وإذا اختار الهدي فإنما يهدي ما يجزي في الأضحية وهذا جواب الاستحسان إذا كان عظيما والقياس في قول
أبي حنيفة وقال لا يجوز بالصغير وهو العناق من المعز وقال في شرح الكرخي وإذا اختار القاتل أن يخرج الهدي
صرف القيمة إليه فإن فضل منها ما لا يبلغ هديا كان مخيرا فيه إن شاء صرفه إلى الإطعام وإن شاء إلى الصوم فصار
على الصيد الصغير الذي لا يبلغ قيمته هديا قوله وإذا وقع الاختيار على الطعام يقوم المتلف بالطعام عنده
قال الإمام حميد الدين الضرير رحمه الله تعالى في شرح ... قوله عنده أي عند أبي حنيفة وأبي يوسف ... الجزاء
يجب عند محمد باعتبار الصورة وعندهما باعتبار المعنى ولم يطلع بعض الشارحين وفيه نظر عندي لأن قوله
عنده احتراز عن قول الشافعي ثم قول محمد رحمه الله تعالى الأثري أي ما قال في شرح مختصر الكرخي بقوله قال أصحابنا
إن الإطعام بدل عن الصيد وقال الشافعي بدل عن النظير وقال في الإيضاح والإطعام بدل عن الصيد فيقوم كالصيد بالطعام
وقال الشافعي هو بدل عن النظير فيجب شاة ويقوم الشاة بالطعام وقال في شرح الأقطع قال أصحابنا إذا اختار الإطعام قوم الطعام
بقيمة المقتول وقال الشافعي بقيمة النظير وهذا لأن المضمون هو الصيد المقتول فيعتبر قيمته لا قيمة نظيره ولهذا
الجزاء إلا في ... مع الصغير وإذا وجب القيمة عند محمد فإنما يعتبر قيمة المتلف وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف
لأنه هو المضمون وعند الشافعي يجب قيمة المثل لأنه أيسر عبرة والجواب أنه خلاف القياس من كل وجه فما قلنا
أن امرأة إذا قتلت رجلا خطأ لزمها الدية وجب دية المقتول لا دية القاتل فلا نقل أن الواجب بدل المضمون إلى
هنا لنظر إلى الكل قوله ولا يعطى كل مسكين أقل من نصف صاع لأن الطعام المذكور ينصرف إلى ما هو المعهود
في الشرع وهو نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير وهذا هو أصلنا في تقدير الكفارات قوله وإن
اختار الصيام يقوم المقتول طعاما ثم يصوم يعني إذا اختار القاتل الصوم في جزاء الصيد لا يقوم المقتول
بالصوم لأن الصوم لا قيمة له بل يقوم المقتول بالطعام أولا ثم يصوم عن كل نصف صاع من بر يوما وقال الشافعي يصوم

عن كل مد يوما لان له ان يكفر تكفير مخير بين الصوم والاطعام فله حينئذ ان يصوم عن كل مد يوما كما في فدية
الاذى وقد روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان الصيام عن كل نصف صاع يوما كذا نقل القدوري في شرحه
قوله والتقدير على هذا الوجه معهود في الشرع اي تقدير صيام يوم بنصف صاع من بر معهود في الشرع وانما
ينظر الشيخ اللائق والتوقي عن صوم يلاشك صوم نصف صاع من بر قوله وكذلك ان كان الواجب دون طعام مسكين
يطعم قدر الواجب او يصوم يوما يعني اذا كان الواجب في الاصل اقل من طعام مسكين بان كان قيمة المقتول اقل
منه فهو مخير بين ان يطعم ذلك القدر وبين ان يصوم يوما كاملا كما اذا فضل من الطعام اقل من طعام مسكين
لما قلنا اي لان الصوم اقل من نصف يوم غير مشروع قوله ولو جرح صيدا او نتف شعره او قطع عضوا منه
ضمن ما نقصه بيان لبعضان شيء نقصانا ونقصه غيره نقصانا انما يضمن ما نقصه اعتبارا للبعض بالكل بيانه
ان الكل مضمون فيكون البعض مضمونا كما في حقوق العباد ولما كان الكل مضمونا كان البعض مضمونا
الا ترى ان من استهلك عضوا من دابة انسان يضمن كما اذا استهلك كلها قوله ولو نتف ريش
طائر او قطع قوائم صيد فخرج من حيز الامتناع فعليه قيمته كاملة والريش جمع ريشة وهي الجناح والقوائم
الارجل اعتبارا على التصرف فيه وانما يجب عليه قيمة الصيد كاملة اذا نتف الجناح من الطائر او قطع الارجل
لانه استهلكه لان الصيد هو الممتنع المتوحش باصل الخلقة فمن بعد نتف الجناح وقطع الارجل فقد
فوت استلاف الصيد ضمن قيمته كما اذا قطع قوائم فرس الادمي قال الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله
وان نتف ريش صيد او قطع سن ظبي فنبت وعاد الى ما كان او ضرب عين ظبي فابيضت عينه ثم زال
البياض قال ابو حنيفة في سن الظبي لا شيء فيه اذا نبت والمحكي عنه في غير هذا قال ابو يوسف
عليه صدقة لان اثر التعديات انعدم في حق المحل فالجناية على الاحرام لم تنعدم فوجبت الصدقة
ولابي حنيفة ان الضمان بالنقص وقد زال النقص فزال ما تعلق به من الضمان قوله ومن كسر
بيض نعامة فعليه قيمته اي قيمة البيض هذا اذا لم يكن البيض فاسدا اما اذا كان فاسدا فلا
شيء فيه والموجب قيمة البيض نيا اذا كان صحيحا لان الصحابة رضي الله تعالى عنهم حكموا في بيض النعامة
بقيمته ولانه على عرض ان يصير صيدا فصار كالصيد احتياطا فيجب قيمته بيانه ان البيض
بالنظر الى الحال ليس بصيد لانه ليس بممتنع وبالنظر الى المآل صيد لانه يصير ممتنعا فجعل احتياطا
لان الاحتياط في اللغة هو الحفظ وفي الاصطلاح حفظ النفس عن الوقوع في المآثم وانما اوجبنا
الجزاء في البيض لئلا يقع في المأثم على تقدير كونه صيدا وقد روي عن مجاهد رضي الله تعالى عنه
في تفسير قوله تعالى ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم ورماحكم ان ما تناله الايدي
الفراخ والبيض وما تناله الرماح كبار الصيد وقال العيني في تفسير تناله ايديكم ورماحكم يعني بيض
النعام ورماحكم يعني الصيد وقال مالك في الموطا ارى في بيض النعامة عشر ثمن البدنة وهذا
ضعيف لانه ليس بمثل له لا صورة ولا معنى قوله فان خرج من البيض

فرخ

فرخ ميت فعليه قيمته وهذا استحسان والقياس ان لا يغرم سوى البيضة قال في شرح الاقطع قال الشافعي
لانه في وجه القياس حياة الفرخ لم تتحقق فلا يجب فيه شيء سوى ضمان البيض ووجه الاستحسان ان
الكسر سبب لاتلاف الفرخ ظاهرا فيضاف الحكم الى السبب الظاهر فيجب ضمان الفرخ اذا كان حيا كما اذا
ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا فمات قلت كيف توجيه الضمان في الفرخ الميت وليس له قيمة قلت
كلامنا فيما اذا لم يقع العلم انه كان ميتا لانه لو علم موته فلا ضمان فيه عندنا ايضا لما احتمل موته
بالكسر ظاهرا اوجبنا الضمان احتياطا كما في الجنين قوله قبل اوانه اي اوان الخروج سبب لموته اي لموت
الفرخ فيحال به اي فيضاف بالموت عليه اي على الكسر قوله وعلى هذا اي على الاستحسان والقياس يعني
اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا في القياس لا يغرم وفي الاستحسان يغرم قوله وليس في قتل
الغراب والحداة والذئب والحية والعقرب والفارة والكلب العقور جزاء هذا لفظ القدوري في مختصره
والاصل فيه ما روى البخاري رحمه الله تعالى في الصحيح باسناده الى حفصة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
خمس من الدواب لا حرج على من قتلهن الغراب والحداة والفارة والعقرب والكلب العقور وحدث البخاري
ايضا مسندا الى عروة عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب كلهن فواسق
يقتلن في الحرم الغراب والحداة والعقرب والفارة والكلب العقور وحدث مالك في الموطا عن نافع عن عبد الله
ابن عمر رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح الغراب
والحداة والعقرب والفارة والكلب العقور وروى صاحب السنن باسناده الى ابي صالح عن ابي هريرة
رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس قتلهن حلال في الحرم الحية والعقرب والحداة
والفارة والكلب العقور وفي السنن ايضا مسندا الى ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم سئل ما يقتل المحرم قال الحية والعقرب والفويسقة والغراب والكلب العقور والحداة والسبع
العادي وكذا ذكر في الجامع الترمذي حديث ابي سعيد الا انه لم يذكر الحية في حديثه اما الذئب فلم يذكر
في الروايات الصحيحة في كتب الاحاديث ولهذا لم يبح قتله ابتداء على رواية الطحاوي الا ترى انه قد ذكر في شرح
الآثار بقوله الكلب العقور هو الذي يعرفه العامة قال زفر قال قائل فلم لا يبيحون قتل الذئب قيل له ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب يقتلن في الحرم والاحرام فذكر الخمس ما هي فذكره الخمس بذلك على ان غير
الخمس حكمه غير حكمهن والا لم يكن لذكر الخمس معنى واما على رواية الكرخي يباح قتل الذئب للمحرم ابتداء وجعله
مثل الكلب في مختصره واختاره صاحب الهداية ووجه ذلك ان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال في بعض الروايات
الكلب العقور هو الذئب ولانه يبتدي بالاذى غالبا والقلب كالمتحقق فابيح قتله كالكلب العقور وقوله
عليه الصلاة والسلام خمس من الدواب كلهن فاسق اي كل واحدة منهن فاسق والفسق الخروج سميت
لخبثهن وكثرة الضرر فيهن وكل دابة لم تحرم بالحرم لم تحرم على المحرم اصلا قوله والمراد

بالغراب الذي ياكل الجيف ويخلط اي يخلط الحب بالنجس يعني ياكل الحب تارة وياكل النجس اخرى وقال في شرح
مختصر الكرخي قال ابو يوسف الغراب ياكل الجيف او يخلط مع الجيف وذلك لانه هو الذي يبتدي بالاذى و
قد روي في شرح الاثار في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها الغراب الابقع رواه شعبة عن قتادة عن سعيد
بن المسيب عن عائشة رضي الله تعالى عنها قوله وعن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان الكلب العقور وغير
العقور والمستانس والمستوحش منهما سواء اي من الكلب العقور وغير العقور اما العقور فظاهر الرواية
ورد فيه الحديث واما غيره فانه لم يجب فيه الجزاء لانه ليس بصيد لانه ليس بمتوحش خلقة وكذا السنور الاهلي
ليس بصيد فلا يجب فيه الجزاء وفي البري كذلك على ما روى الحسن عن ابي حنيفة لانه من جنس الاهلي وفي رواية
هشام يجب في السنور البري الجزاء لانه صيد لا يبتدي بالاذى غالبا قوله اما العقعق غير مستثنى
لانه لا يسمى غرابا ولا يبتدي بالاذى اما عدم تسميته غرابا فمسلم واما عدم ابتدائه بالاذى ففيه نظر لانه
دائما يقع على دبر الدابة ينبغي ان لا يجب فيه الجزاء قوله وكذا الفارة الاهلية والوحشية سواء لاطلاق
الحديث قوله والضب واليربوع ليسا من الخمسة المستثناة يعني يجب في قتل كل منهما الجزاء لانهما من الصيد
لانهما متوحشان ومتوحشات باصل الخلقة ولا يبتديان بالاذى بخلاف الفارة فانها مستثناة وقال ابو
يوسف في السمور والدلق الجزاء لانها من جنس الممتنع المتوحش الذي لا يبتدي بالاذى قوله وليس في
قتل البعوض والنمل والبراغيث والقراد شيء البعوض البق والبراغيث جمع برغوث والقراد من الحشرات قال
الاصمعي اوله يكون صغيرا لا يكاد يرى من صغره يقال قمقامة ثم يصير حمنانة ثم يصير قرادا ثم حلمة وقيل
القراد العل العظيم وفي الجامع الصغير محرم قتل برغوثة او بقة او نملة فلا شيء عليه ولم يذكر في الاصل البرغوث
والبق بيانا هذا ان الله تعالى حرم الصيد على المحرم بقوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وحرم عليه قضاء التفث
القضا وهذه الاشياء ليست بصيود لانها ليست بمتوحشة عن الادمي بل هي مطالبة للادمي وليست هذه الاشياء
من قضاء التفث ايضا لانها ليست بمتولدة من البدن مع انها مؤذية طبعا فلا يجب في قتلها الجزاء والمراد من النمل
المؤذي كالنملة السوداء والصفراء واما الذي لا يؤذي فلا يحل قتله ولكن لا يجب عليه الجزاء اذا قتله لان النمل
ليس بصيد ولا متولد من البدن وروي ان نبيا من الانبياء قرصته نملة فاحرق قرية النمل فعوتب اي ان
قرصتك نملة اهلكت امة من الامم التي تسبح لانه اهلكن غير المؤذي وحكم الذباب حكم البعوض كذا
ذكر الحاكم الجليل اي في مختصره قوله وليست بمتولدة من البدن احترازا من القملة فانها متولدة من البدن
قوله ولكن لا يجب الجزاء للعلة الاولى استدراك من قوله لا يحل قتلها يعني النملة التي لا تؤذي لا يحل
قتلها ومع هذا اذا قتلها المحرم لا يجب عليه الجزاء لانها ليست بصيود وليست بمتولدة من البدن وهذه العلة
هي المرادة من العلة الاولى والعلة الثانية كونها مؤذية بطبعها قوله ومن قتل قملة يتصدق بما شاء
وذكر في الجامع الصغير ان قتل قملة اطعم شيئا وقال في الاصل تصدق بشيء قال فخر الاسلام البزدوي في شرح
الجامع الصغير ويجب لما ذكرنا اي في الجامع الصغير انه يجزيه ان يطعم مسكينا شيئا يسيرا على سبيل الاباحة

وقد

16

وقال القدوري في شرحه يتصدق بكف من طعام واختاره صاحب الهداية وقال الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي
ولم يذكر في ظاهر الرواية مقدار الصدقة ثم قال وذكر الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه قال
اذا قتل المحرم قملة او القاها اطعم كسرة وان كانت اثنين او ثلاثة اطعم قبضة من الطعام وان كان اكثر
اطعم نصف صاع وانما يجب عليه في القمل الجزاء وان لم يكن صيدا لانه متولد من البدن وفي ازالته ازالة
قضاء التفث حتى اذا قتل منه شيئا ساقطا من نفسه لا يجب عليه شيء وفي الغفارية محرم وضع ثيابه في الشمس
ليقتل حر الشمس القمل فمات القمل فعليه الجزاء ولو وضع في الشمس ولم يقصد قتل القمل لا شيء عليه كما لو
غسل الثوب فمات القمل قوله ومن قتل جرادة تصدق بما شاء وهذا ان الجراد من صيد البر فيجب
عليه الجزاء بقتله وقد روي عن عمر رضي الله تعالى عنه انه قال تمرة خير من جرادة قال في شرح مختصر الكرخي
والايضاح لا باس بقتل الزنبور لانه من الحشرات وكذلك صياح الليل لانه ليس بمتوحش من الادمي
قوله ولا شيء عليه في ذبح السلحفاة لانه من الهوام والحشرات يعني ان السلحفاة ليست بصيد لانها
لا تمتنع من الادمي فلا يجب بذبحها الجزاء وقال الكرخي في مختصره وليس على المحرم في قتل هوام الارض شيء مثل
القنافذ والخنافس والجعلان وابن عرس ونقل القدوري عن ابي يوسف رحمه الله تعالى ان في القنفذ الجزاء لانه
من جنس الممتنع المتوحش الذي لا يبتدي بالاذى وانما ذكر الضمير الراجع الى السلحفاة في قوله لانه وفي قوله اخذه
بتاويل المذكور والسلحفاة بضم السين وفتح اللام وسكون الحاء نوع من حيوان الماء معروف وقد يكون في البر وجمعها
سلاحف قال الفراء الذكر من السلاحف الغيلم والانثى في لغة بني اسد السلحفاة وحكى ابو عبيد عن بعضهم
سلحفية مثل البلهنية والهوام جمع الهامة بالتشديد وهي دابة من دواب الارض والحشرات جمع حشرة قال صاحب
الديوان هي صغار دواب الارض والخنافس جمع خنفساء بضم الفاء وفي كتاب الجمهرة فتحها بالضم والفتح جميعا
وهي دويبة سوداء منتنة الريح وجاء في معناها الخنفس والخنفسة بفتح الفاء قوله ومن حلب صيد
الحرم فعليه قيمته وذلك لان اللبن يتولد من عين الصيد وتناول الصيد حرام على المحرم فكذا ما كان منه
اعتبارا للبعض بالكل فيلزمه جزاؤه وهو القيمة قوله ومن قتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع
ونحوها فعليه الجزاء وهذا لفظ القدوري بعينه قال الامام حميد الدين اراد بالسباع النمر والاسد والفهد
والبازي واراد بنحوها القرد والفيل ولكن فيه نظر لان السباع تتناول كل ما هو سبع اسم لكل مختطف جارح
قاتل عادي وكيف لا يريد بقوله ونحوها اي ونحو السباع ما لا يؤكل لحمه من غير السباع كالغراب والسمور
والدلق والفنك والثعلب اعلم ان المحرم اذا قتل السبع ما لم يصل كرهه فعليه الجزاء وقال الشافعي
لا جزاء في السبع اصلا عندنا اذا لم يتقدم السبع اما اذا قصده فقتله بعد ذلك لا يجب فيه الجزاء
اتفاقا لان الصيد اسم لما يؤكل لحمه فلا يجب الجزاء بقتل ما لا يؤكل لحمه ولنا قوله تعالى لا تقتلوا الصيد
وهو عام يتناول ماكول اللحم وغيره فيجب الجزاء في الكل الا فيما استثناه الشرع وانما قلنا انه يتناول

غير ماكول اللحم ايضا لان الصيد اسم لحيوان متوحش ممتنع باصل الخلقة اما بقوائمه او بجناحه وهذا يكل الجميع
يدل عليه قول من قال صيد الملوك ارانب وثعالب واذا ركبت فصيدي الابطال او شعرات السبع صيد
لتوحشه وكونه مقصودا بالاخذ اما لجلده كالاسد والنمر واما ليصطاد به كالفهد واما لدفع اذاه
كالخنزير فيجب بقتله الجزاء او قياسا على الفواسق ضعيف لانها تعيش بين اظهرنا وتعدو
بالاذى فكان شرها متعديا الينا الا ترى ان الغراب يقع على دبر الدابة فيفسده والحداة تخطف اللحم
والعقرب تلدغ وليا كان او نبيا وكذا الحية والذئب ينتهب الغنم والفارة تسكن في البيوت
وفي المتاع وعيشها بين الطعام بخلاف السبع فانه بعيد عنا وسوره لا يتعدى الينا لانه ليس بمبتدئ
بالاذى حتى اذا ابتدأ بالاذى لا يجب الجزاء عندنا ايضا فثبت ان القياس فاسد لوجود الفارق ولان في
القياس ابطال العدد الذي نص عليه الشرع فلا يجوز لانه من العقوبات ولان التعليل اذا كان متضمنا
ابطال شيء من الفاظ النصوص يبطل وهذا كذلك ولا نسلم ان اسم الكلب يتناول السباع جميعا لغة بل هو اسم
للكلب المعروف عندهم اي اهل اللغة كذلك لكن عرف الناس بخلاف ذلك لانهم لا يفهمون من اطلاق اسم
الكلب الا الكلب المعروف عندهم والعرف املك اي ارجح واقوى من الحقيقة اللغوية ولهذا اذا حلف لا ياكل راسا
فاكل راس العصفور لا يحنث لعدم العرف فيه وان كان راسا في الحقيقة **قوله** باسرها اي باجمعها
قوله والقياس اي قياس الشافعي سائر السباع على الفواسق الخمس **قوله** لما فيه اي في القياس
قوله والعرف املك من بيانه قبيل هذا **قوله** ولا يجاوز بقيمته شاة هو فعل ما لم يسم فاعله
وشاة بالرفع لان المفعول به المتعدي اليه بغير حرف لفضله على سائر ما بني له يسند اليه لا الى غيره
كقولك دفع المال الى زيد وبلغ بعطائك خمسمائة برفع اللام والسين وقد عرف في المفصل فعلم بذلك ان
ما ذكر في المستصفى نقلا عن بدر الدين الكردري ان شاة بالنصب فيه نظر والضمير في القيمة يرجع الى
السبع ويجوز ان يرجع الى ما لا يؤكل لحمه من الصيد والبا في بقيمته للتعدية اعلم ان ما لا يؤكل لحمه من
السباع ما لم يبتدئه الشرع كالنمر والاسد اذا قتله المحرم ابتداء يجب عليه الجزاء عندنا ثم لا يجاوز به دم هذا ظاهر
الرواية عن اصحابنا وروى الكرخي رحمه الله تعالى انه ينقص من الدم يعني لا يبلغ دما وقال زفر رحمه الله تعالى
يجب قيمته بالغة ما بلغت لان السبع صيد فيجب قيمته بالغة ما بلغت كما اذا كان الصيد ماكول
اللحم وكما اذا كان السبع ملكا للآدمي ولنا ما روى اصحابنا عن النبي عليه الصلاة والسلام الضبع صيد وفيه كبش اذا
قتله المحرم وفي رواية وفيه شاة فلما ورد الشرع بتقدير الشاة لا يزاد عليها لان المقادير لا تهتدي الى الرأي فيها
ولانا نوجب ضمان السبع على تقدير كونه ماكول اللحم باعتبار اللحم لا باعتبار انه يحصل به التفاخر والتلهي
للملوك اذ ذاك خارج من معنى الصيدية والغالب انه لا يزيد على قيمة الشاة باعتبار اللحم لان الشاة
خير منه وهذا كما نقول في الجارية المغنية اذا غصبت انها تضمن من مغنيتها بخلاف الصيد المملوك فانه

ماليته وذلك باعتبار القيمة فتجب بالغة ما بلغت **قوله** لانه محارب مؤذي يعني ان اعتبار القيمة لا على الجلد لا
لاجل معنى المحاربة كما في بعض السباع كالفيل يعلمه اهل الهند المحاربة بحيث يهزم العسكر وهو معنى مطلوب للملوك
والسلاطين ولكن ذلك امر خارج عن الصيدية فلا يعتبر ولا لاجل معنى الايذائية لان الايذاء معنى لا تقوم له شرعا
فبقي اعتبار الجلد او اعتبار اللحم على تقدير كونه ماكول اللحم وذلك لا يزيد على قيمة الشاة غالبا لان لحم الشاة خير منه
نحو السبع والضبع قال اصحابنا اذا قتل المحرم قردا او فيلا او خنزيرا يجب عليه الجزاء وقال زفر لا يجب في الخنزير لانه مستحق القتل
فصار كالذئب ولنا انه من جنس الممتنع المتوحش باصل الخلقة والاستيناس عارض فلا يعتبر **قوله** واذا
صال السبع على المحرم فقتله فلا شيء عليه وقال زفر يجب اي يجب الجزاء وفي شرح الاقطع قال زفر عليه الضمان لانه
الذئب وجه قوله ان الجمل اذا صال على انسان فقتله الانسان فلا يسقط قيمته وان كان قتله دفعا للاذى فكذا
هنا ولنا ما روي ان عمر رضي الله تعالى عنه قتل سبعا واهدى كبشا وقال انا ابتدأناه بيانه انه علل الاهداء
بالابتداء ليعلم بان المحرم اذا لم يبتدئه بقتله بل قتله دفعا للصولة لا يجب عليه شيء والا لم يبق للتعليل
فائدة ولان الشارع اجاز قتل الفواسق دفعا للاذى الموهوم لانها جبلت مؤذية ويتوهم منها الاذى غالبا فلان
يجيز قتل السبع الصائل دفعا للاذى المتحقق اولى او نقول الاثر فيه ان انسانا اذا شهر سلاحا
على انسان يحل له قتله وههنا اولى فلما وجد الاذن من الشارع وهو صاحب الحق لم يجب الجزاء بخلاف الجمل الصائل
فانه لم يوجد الاذن من صاحبه فافترقا على انه روي عن ابي يوسف انه لا يجب فيه الضمان ايضا فان قيل ولا ثبات
تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه عندكم فكيف تستدلون بتعليل عمر رضي الله عنه انا ابتدأناه لانا
نقول ذلك في خطابات الشرع واما في الروايات والمنقولات فيدل وتعليل عمر من باب المنقولات فاذن يدل عليه اي
وثبت ان المراد قتل اسد من صورة وفي المثل اليها ... على الاسد وبليت عن التعدي **قوله** وان اضطر المحرم
اي قتل صيد فقتله فعليه الجزاء لان الاذن مقيد بالكفارة بالنص وهو ما تلونا اي اضطر المحرم الى اكل لحم الصيد
وبه صرح في بعض نسخ مختصر القدوري واراد بالنص قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية اذ فيه
وجوب الكفارة لاجل ان الحلق محظور الاحرام وقد اذن له الشارع فيه حالة الضرورة وقيده بالكفارة وكذلك
الصيد محظور الاحرام فيباح لاجل الضرورة مقيدا بالكفارة ولا يسقط عنه ما يتعلق به من الكفارة كما في الحلق
وللمحرم ان يذبح الشاة والبقرة والبعير والدجاجة والبط الاهلي وفي القدوري والبط
الكسكري وكسكر من طساسيج بغداد والطسوج الناحية كالقرية ونحوها والمراد من الكسكري هو الاهلي
ايضا وهو البط الكبير الذي يكون في المنازل والبيوت والحياض وطيرانه كالدجاج وقيد به
احترازا عن البط الذي يطير فانه صيد ويعتبر من الدواجن لا الصيد اما البط الذي يطير فانه جنس اخر لا يحل للمحرم ذبحه لانه من
جملة الصيود **قوله** ولو ذبح حماما مسرولا فعليه الجزاء خلافا لمالك الحمام المسرول هو الذي في رجليه ريش
على رجليه فصار سبيل المنوفش وسمي به لانه صار ريشه كالسراويل وانما يجب بقتله الجزاء عندنا خلافا لمالك رحمه الله تعالى
لانه ليس بممتنع بجناحيه لبطء نهوضه فخرج من حد الصيد ولنا انه صيد حقيقة لوجود حد الصيد فيه من الامتناع
والتوحش باصل الخلقة الا انه لا يمتنع ولا يتوحش الا لاستيناسه العارض فلا يخرج به العارض عن كونه صيدا فصار كالظبي

المستانس مربط المستوحش تتفاوت في الطهارة فلا يعتبر ولهذا لانه لا يخرجه من حكم جنسه اما في حق الذكوة فبا
الاستيناس يصير الصيد كالاهلي لقدرته على الذكوة الاختيارية والبعير اذا ند يصير كالوحشي لعدم القدرة
على الذكوة الاختيارية وان لم يعتبر صيدا في حق المحرم فافهم قوله واذا ذبح المحرم صيدا فذبيحته ميتة
لا يحل اكلها وكذلك ما ذبح الحلال من الصيد في الحرم ذكره تحريم الاصل وقال الشافعي في احد قوليه يحل ما ذبحه
المحرم لغيره كذا قال ابو نصر البغدادي رحمه الله تعالى واراد بالغير الحلال يعني ما ذبحه المحرم لاجل الحلال حلال
فاستقل فعل المحرم اليه فصار كان الحلال ذبحه بنفسه ولنا قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما بيانه انه
تعالى اضاف التحريم الى العين واضافة التحريم الى العين تدل على عدم المحلية كما في قوله تعالى حرمت عليكم
[illegible] اضاف التحريم الى الصيد
انما تحقق الذبح المشروع هو الذي لم يوجد في المحل وهنا لما لم يبق الصيد محلا باضافة التحريم اليه صار ميتة
لم يحل تناوله لاحد بعد ذلك لا للمحرم ولا للحلال وكذا المحرم بالاحرام خرج عن اهلية الذكوة فاذا
لا تنقلب الصيد والمستحرم ذلك لم يكن الفاعل اهلا للذكوة والصيد محلا لها فصار المذبوح ميتة
كذبيحة المجوسي وقول الشافعي ضعيف لان الفعل اذا انتقل الى الحلال ينبغي ان يحل للمحرم اكله لان الحلال اذا ذبح
صيد الحرم يحل للمحرم تناوله اذا لم يوجد منه الامر والدلالة فعلم ان القول بنقل الفعل ضعيف وفي اضافة
التحريم الى الاعيان بحث لطيف تبين في المعارضات يعرفه في الاصول ان شاء الله تعالى وليس هذا موضع بيانه
قوله وهذا فعل حرام اي ذبح المحرم للصيد حرام قوله وهذا لان المشروع هو الذي قام مقام المميز
بين الدم واللحم تيسيرا للمذبح وان لم يكن الذبح مشروعا لا يقوم مقام المميز بين الدم واللحم فلا يحل المذبوح
بيانه ان الدم المسفوح هو النجس الحرام فاذا زال بالذبح المشروع حل لكن زواله بالذبح لا يعلم حقيقة وهو
امر خفي فاقيم الذبح المشروع وهو السبب الظاهر مقامه تيسيرا للعباد كالسفر مع المشقة فبعد ذلك
اعتبر وجود الذبح المشروع سواء وجد المميز او لم يوجد الا ترى ان المسلم اذا ذبح الشاة ولم يسيل
الدم اصلا يحل واذا ذبحها المجوسي وسال الدم لا يحل وهنا فيما نحن فيه لما لم يوجد الذبح المشروع من المحرم صار
كان المميز لم يوجد اصلا وان وجد حقيقة فصار المذبوح ميتة لبقاء الدم النجس لعدم المميز وهو معنى
قوله فينعدم بانعدامه اي ينعدم المميز بانعدام المشروع قوله فان اكل المحرم الذابح من ذلك شيئا
فعليه قيمة ما اكل عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وهذا الخلاف بينه وبين صاحبيه فيما اذا اكل من الصيد
بعد ما ادى جزاءه فعنده يجب عليه قيمة ما اكل وعندهما لا يجب عليه الا الاستغفار اما اذا اكل قبل
اداء الجزاء دخل ما اكل في ضمان الجزاء بالاجماع وبه صرح في المختلف وقال شيخ الاسلام لا خلاف الا اذا
وقال الشيخ ابو الحسين القدوري واما اذا اكل من المذبوح قبل اداء الجزاء فلا رواية في هذه المسألة ويجوز
ان يقال يجب فيه الجزاء فالي القتل ويجوز ان يقال لا كما يتداخل لانه ان ذبيحة المحرم ميتة
والشيء على اكل الميتة سوى الاستغفار والتوبة ولهذا لو اكله محرم آخر او حلال لا يجب عليه الا الاستغفار

فصار حراما اذا قطع شجرا او شوى بيضا او جرادا فادى قيمته ثم تناوله لا يلزمه شيء آخر ولابي حنيفة رحمه الله
ان حرمة التناول للمحرم الذابح باعتبار امرين احدهما كون المذبوح ميتة والثاني كونه محظور احرامه وعلة
واحد من الامرين معتبر في المنع ويتناول الميتة لا يوجد الجزاء فتناول المحظور يوجب بيانه ان
احرامه هو الذي اخرج الذابح عن اهلية الذكوة فصار احرامه علة لعدم الاهلية وعدم الاهلية علة لحرمة
المذبوح فاضيف حرمة هذا المذبوح الى احرام الذابح بواسطة لان الحكم يضاف الى علة العلة عند فقدان
العلة كما عرف في شراء القريب فلما كانت حرمة المذبوح مضافة الى احرام الذابح اوجب تناوله الجزاء بخلاف
محرم آخر لان حرمة هذا المذبوح له بحرمة كونه ميتة فحسب لان كونه ميتة لم يضف الى احرامه بل اضيف الى احرام
الذابح ولهذا لم يجب الجزاء على محرم آخر بخلاف تناول البيض والجراد والشجر بعد اداء الجزاء حيث لا يجب فيه الجزاء
لان الحرمة ثمة باعتبار الاستغناء عن الذكوة فلم يجب بحرمة الاحرام بعد اداء الجزاء فلم يجب شيء آخر
قوله فصار حرمة التناول بهذه الوسائط مضافا الى احرامه اراد بالوسائط عدم محلية المذبوح وعدم
اهلية الذابح بيانه ان الاحرام علة لعدم محلية الصيد للذبح وعلة ايضا لعدم اهلية الذابح ثم هما اعني عدم
المحلية وعدم الاهلية علتان لحرمة المذبوح فاضيف الحكم وهو حرمة المذبوح الى علة العلة اعني الى الاحرام
وباقي التحقيق مر آنفا قوله ولا بأس بان يأكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال وذبحه اذا لم يدل المحرم عليه
ولا امره بصيده خلافا لمالك رحمه الله تعالى فيما اذا اصطاده لاجل المحرم المسمى ان الحلال اذا صاد صيدا لاجل
المحرم اعلم اذا لم يصده باذن المحرم وعند مالك لا يحل له اكل ما صاده الحلال لاجل المحرم وان لم يكن باذن
المحرم وقال في المدخل اذا اكل المحرم من لحم الصيد الذي صيد لاجله يجب عليه جزاء الصيد كله لقوله عليه الصلاة
والسلام صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه او يصد لكم رواه الترمذي وصاحب السنن عن جابر بن عبد الله رضي الله
تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ولنا ما روى ابو جعفر الطحاوي باسناده الى عيسى بن طلحة عن عمير بن سلمة عن رجل
من بهز ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بالروحاء فاذا هو بحمار وحش عقير فيه سهم قد مات فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم دعوه حتى يجيء صاحبه فجاء البهزي فقال يا رسول الله هي رميتي فكلوه فامر ابا بكر ان يقسمه بين الرفاق وهم
محرمون فدل على ان صيد الحلال يحل للمحرم اذا لم يكن باذنه وروى صاحب السنن وغيره مسندا الى ابي قتادة انه كان
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كان ببعض طريق مكة تخلف مع اصحاب له محرمين وهو غير محرم فرأى
حمارا وحشيا فاستوى على فرسه فسأل اصحابه ان يناولوه سوطه فابوا فسألهم رمحه فابوا فاخذه ثم شد على
الحمار فقتله فاكل منه بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وابى بعضهم [illegible]
[illegible]
[illegible]
فلما ادركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم سألوه عن ذلك فقال انما هي طعمة اطعمكموها الله وهذا هو المراد من قوله

في المتن ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم تذاكروا لحم الصيد في حق المحرم وقال الشيخ ابو محمد عبد الله بن محمد بن يعقوب الحارثي
[illegible]
[illegible] السبذموني في مسند ابي حنيفة الذي جمعه اخبرنا صالح بن احمد القيراطي قال حدثنا عمار بن خالد
قال حدثنا اسد بن عمرو قاضي واسط عن ابي حنيفة عن محمد بن المنكدر عن عثمان بن محمد عن طلحة بن عبيد الله
قال تذاكرنا لحم صيد صاده الحلال فياكله المحرم ورسول الله نائم حتى ارتفعت اصواتنا فاستيقظ رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال فيما تتنازعون فقلنا في لحم صيد يصيده الحلال فياكله المحرم قال فامر باكله فدل هذا الخبر ان
صيد الحلال يحل للمحرم اذا لم يكن باذنه ودلالته فعلم ان معنى الحديث الاول يصاد لكم اي ما لم يصيد لكم
بامركم ودلالتكم وانما حملنا على هذا لتوفيق بين الاحاديث فخرج ما صيد لاجل المحرم لا باذنه عن ان يكون
مرادا بالحديث فان قلت ما الجواب عن الحديث الذي روي عن النبي عليه الصلاة والسلام انه اهدي اليه
رجل حمار وحش فرده عليه فقال ما بنا رد ولكنا حرم قلت ذلك مطعون لان الترمذي قال في جامعه
هو غير محفوظ وكذا روي البخاري في الصحيح باسناده الى ابن عباس رضي الله تعالى عنه عن الصعب بن جثامة
الليثي انه اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم حمارا وحشيا بالابواء او بودان فرد عليه فلما رأى في وجهه
قال انا لم نرده عليك الا انا حرم فعلم بهذا انه كان عضو الصيد بل كان هو الصيد بعينه فلا يجوز للمحرم تناول
الصيد **قوله** واللام فيما روي لام تمليك اي اللام فيما روي مالك لام تمليك فلا يدل على حرمة اللحم على المحرم
وهذا لان تمليك الصيد انما يكون فيما اذا اهدي الصيد الى المحرم لانه اذا اهدي اليه اللحم لا يسمى صيدا
فاقتضى الحديث حرمة تناول الصيد على المحرم ونحن نقول بالحرمة لا كلحم اذا لم يكن باذنه **قوله** ثم شرط عدم
الدلالة اي شرط القدوري رحمه الله تعالى في قوله اذا لم يدل المحرم **قوله** وهذا تنصيص على ان الدلالة
محرمة اي شرط عدم الدلالة من القدوري نص في الرواية على ان المحرم اذا دل حلالا على صيد الحل فذبحه
الحلال يكون اللحم حراما لا يحل اكله **قوله** قالوا فيه روايتان اي قال اصحابنا المتاخرون فيه روايتان
اي في حرمة لحم صيد اصطاده حلال بدلالة المحرم روايتان قيل يحرم وقيل لا يحرم قال الشيخ الامام
شمس الائمة الحلواني رحمه الله تعالى عن استاذه القاضي الامام ابي علي النسفي رحمه الله قال كنت في سوخج فدخلت على
القاضي الامام ابي عاصم العامري وهو كان يدرس مسئلة الدلالة ويناظر فيها ويقول ان الصيد يحرم على الحلال
بدلالة المحرم وكان يحقق فيه ويستدل بقوله عليه الصلاة والسلام هل اشرتم هل اعنتم فقلت ان الرواية محفوظة
ان الصيد لا يحرم بدلالة المحرم فاحضر شروح الزيادات فشكر ذلك لي ينظر في الزيادات في باب الصيد
يحل للحلال صيد **قوله** وفي صيد الحرم اذا ذبحه الحلال فعليه قيمته يتصدق بها على الفقراء والاصل في حرمة
الحرم على الحلال ما روي صاحب السنن باسناده الى ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال لما فتح الله على رسوله صلى الله عليه وسلم
مكة قام رسول الله فيهم فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الله عز وجل حبس عن اهل مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمؤمنين

وانما

وانما احلت لي ساعة من النهار ثم هي حرام الى يوم القيمة لا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها ولا يحل لقطتها
الا لمنشد فقال العباس يا رسول الله الا الاذخر فانه لقبورنا وبيوتنا فقال رسول الله الا الاذخر وروى
البخاري في الصحيح باسناده الى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان هذا
بلد حرمه الله يوم خلق السموات والارض وهو حرام بحرمة الله الى يوم القيمة وانه لم يحل القتال
فيه لاحد قبلي ولم يحل لي الا ساعة من نهار فهو حرام بحرمة الله تعالى الى يوم القيمة لا يعضد شوكه
ولا ينفر صيده ولا يلتقط لقطته الا من عرفها ولا يختلى خلاها فقال العباس يا رسول الله الا الاذخر فانه
لقينهم ولبيوتهم فقال الا الاذخر ومعنى لا يعضد لا يقطع ولا يختلى خلاها اي لا يقطع والخلا الرطب من الحشيش
قال محمد بن الحسن بن دريد الازدي ما زال يلتمس الخلاخ لتوحد في الخلا والثاني في البيت معدود من الحلو
ثم وجه التمسك بالحديث ان تنفير صيد الحرم لما حرم صار قتله حراما بالطريق الاولى فوجب الجزاء
بقتله وقال نفاة القياس لا شيء فيه فلا يعتد بخلافهم لما روينا ولاجماع السلف على وجوب الجزاء والمعتبر فيه
في قيمة الجزاء فان الاطعام يجزي في صيد الحرم ولا يجزي الصوم وفي الهدي روايتان وقال زفر يجزي فيه
الصوم وبه قال الشافعي وجه قول زفر رحمه الله تعالى انه ضمان صيد فجاز فيه الصوم كما اذا قتله المحرم لان
هذا الضمان لم يتعلق بمعنى في القاتل اعني انه ليس بضمان الفعل لان الاصطياد يحل له من حيث هو حلال وانما
الضمان بمعنى في غيره وهو تفويت امن الصيد لانه باخذ الصيد يزول امن الصيد لا محالة فلما صار
الضمان باعتبار المحل وهو الصيد اشبه ضمان الاموال فلم يجز فيه الصوم لانه غرامة لا كفارة بخلاف المحرم
فان الضمان ثمه جزاء الفعل لا جزاء المحل الا ترى انه اذا قتل صيدا لحل ايضا يجب عليه الجزاء فلو كان ضمان
المحل لم يجب عليه شيء ثم الصوم يصلح جزاء الفعل التزام تعالى او عدل ذلك صياما ولا يصلح جزاء المحل لانه لا مماثلة
بين الصوم وهو العرض وبين المحل وهو العين او نقول انه لما باشر الفعل المحظور ناسب ان يأتي بفعل
آخر هو قربة وهو الصوم تحقيقا للمقابلة بخلاف ضمان المحل فانه ازال الامن عن الصيد فوجب عليه
لمقابلته اثبات الامن للفقير عن الجوع وذلك يكون بالاطعام لا بالصوم ثم ذكره قال الحاكم الجليل
الشهيد ولا يتصدق من جزاء الصيد على ولده ولا والديه ولا على ابويه واجداده وان اعطي منه ذميا اجزاه
وفقراء المسلمين احب الي **قوله** بتفويت وصف في المحل اراد بالوصف الامن وبالمحل الصيد
والصوم يصلح جزاء الافعال لا ضمان المال وهذا هو المراد من الفرق المذكور من قوله والفرق قد ذكرناه وتحقيقه
من انفا **قوله** وهل يجزيه الهدي ففيه روايتان في احدى الروايتين لا يجزيه لانه اشبه ضمان
الاموال فلا يجوز فيه الهدي الا ان يكون قيمته مذبوحا مثل قيمة الصيد فيجزي عن الاطعام وفي الرواية
الاخرى يجوز اخذ سهما من اصلين لانه اشبه ضمان الاموال لما قلنا واشبه ضمان الاحرام لانه
وجب حقا لله تعالى فوفرنا من الشبهين حظه فلم يجز الصوم بالنظر الى الاول وجاز

الهدي بالنظر الى الشاني **قوله** ومن دخل الحرم بصيد فعليه ان يرسله فيما اذا كان في يده صورته
حلال دخل الحرم بصيد الحل وهو ممسك له بيده الجارحة يجب عليه الارسال وقال الشافعي رحمه الله تعالى
لا يجب عليه الارسال واذا كان الصيد في بيته او قفصه لا يجب عليه الارسال بالاتفاق لان هذا صيد
الحل لا صيد الحرم والحلال ممنوع عن صيد الحرم لا عن صيد الحل فلا يجب عليه الارسال وايضا كان الصيد
مملوكا له قبل دخول الحرم فاذا وجب الارسال بعد دخول الحرم وجب لحق الله تعالى وحق الله تعالى لا يظهر
في مملوك العبد لانه تعالى غني والعبد محتاج فلا يجب الارسال ولنا ان صيد الحرم فيجب عليه
الارسال لقوله عليه الصلاة والسلام ولا ينفر صيدها وهذا لان صيد الحرم هو الذي في الحرم
فلا يجوز امساكه فيجب الارسال الا ترى ان صيد الحل اذا دخل الحرم بنفسه لا يحل لاحد اخذه
فعلم ان الصيد يكون من صيد الحرم بكونه فيه ولا يقال انه لم يبق صيدا بعد الاخذ لعدم الامتناع
لانا نقول لا نسلم انه لا يمتنع لان الامتناع بالجناح او بالقوائم وهو حاصل الا انه لا يمتنع لعارض
الاخذ والعوارض لا تقدح في قواعد **قوله** حق الشرع لا يظهر في مملوك العبد قلت هذا
تعليل في معارضة الحديث فلا يلتفت اليه **قوله** اذ صار هو من صيد الحرم تعليل لوجوب ترك
التعرض وهو راجع الى الصيد **قوله** بما روينا وهو قوله عليه الصلاة والسلام ولا ينفر صيدها **قوله** فان
باعه رد البيع فيه اي بان باع الحلال الصيد الذي ادخل من الحل الى الحرم رد البيع ان كان الصيد
قائما لان البيع لا يجوز لحرمة التعرض وان كان فائتا فعليه الجزاء يتصدق بقيمته لتفويت الامن
ونقل صاحب الاجناس من مناسك الحسن ان احد المتعاقدين البيع في الصيد اذا كان محرما لا يجوز البيع سواء
كان بائعا او مشتريا والصيد في الحل او في الحرم او في ايديهما او في يد احدهما او في يد غلامه او في الدار او في
القفص وسواء كان بيعا او هبة او صدقة وان كان المتعاقدان حلالين ينظر الى موضع الصيد ان كان في الحل
جاز البيع سواء كان المتبايعان في الحل او في الحرم او احدهما في الحل والاخر في الحرم وان كان الصيد في الحرم لم يجز
البيع فان سلمه الى المشتري فذبحه كان على المحرم الذي باعه جزاؤه وعلى المشتري قيمته للبائع اذا كان قد
اصطاده وهو حلال ثم احرم ثم باعه والبائع ان يستعين بتلك القيمة في الجزاء الذي عليه **قوله** وكذلك
بيع المحرم الصيد من محرم او حلال لما قلنا يعني يرد البيع ان كان الصيد قائما وان كان فائتا يجب عليه الجزاء
قوله ومن احرم وفي بيته او في قفص معه صيد فليس عليه ان يرسله وقال الشافعي عليه ان يرسله
وان كان في يده فعليه ارساله بالاتفاق وهذا بناء على ان بالاحرام هل يزول الملك عن
الصيد المملوك ام لا فعندنا لا يزول وعنده يزول له ان ما كان من الصيد في
بيته او قفصه في يده حكما فصار ممسكا للصيد حكما فيجب عليه الارسال
كما اذا كان بيده حقيقة فاذا هلك قبل الارسال ضمن الجزاء ولنا ان الحرمة ليست بمنافية للملك فلا يزول
الملك في الصيد بالاحرام الموجب لحرمة التعرض على الصيد الا ترى ان الملك يثبت في الخمر مع وجود الحرمة

الا حكم الله تعالى كان في الرجوع الا الاجل ان الحلق واجب ثلث وعندي يجب الحلق على المحصر سوا كان في الحل او في
الحرم لاشارة كتاب الله تعالى لان الله تعالى قال ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وهذا خطاب
للمحصرين وقد نهاهم عن الحلق الى ان يبلغ الهدي محله فيكونون مامورين بالحلق بعد بلوغ الهدي
محله فلو لم يثبت الامر بعد ذلك لم يكن لذكر الغاية فائدة لان الحلق عليهم قبل الغاية وبعدها جميعا
فان قلت سلمنا ان هذه الاية دلت على ان الحلق واجب على المحصر ولكن من اين يعلم انه يجب في الحرم قلت
يعلم من هذه الاية ايضا بدليل حرف الغاية وهي حتى وانما قلنا ذلك لان ما كان الغاية غير مكان المغيا لا
محالة له ومكان الغاية الحرم فيكون مكان المغيا الحل فيجوز الحلق في الحل لانهم مامورين بالحلق بعد
وجود الغاية وهو بلوغ الهدي محله وهم في الحل فان قلت سلمنا انهم مامورين بالحلق وهم في الحل ولكن لا نسلم
انه يلزم من ذلك ان يكون الحلق في الحل ايضا قلت لما كلف الامر بالحلق وهم في الحل لزم التسليم على جواز
الحلق في الحل ايضا لان الطاعة بحسب الطاقة والمحصر لا يقدر على الحلق في الحرم لانه ممنوع عنه وحلا منافيه
قوله قال وان كان قارنا بعث بدمين اي قال الشيخ ابو الحسين القدوري وان كان المحصر قارنا بعث بدمين
وهذا عندنا وقال الشافعي يبعث الهدي واحد وهذا بناء على ان القارن محرم باحرامين عندنا خلافا له لان عنده
يدخل احرام العمرة في احرام الحجة فلما كان كذلك يبعث بدمين عندنا لاحتياجه الى التحلل عن احرامين ولان الدم
الاحصار قائم مقام الحلق ويتحلل القارن بالحلق الواحد عن الاحرامين فينبغي ان يجزي الهدي الواحد لانه
بدل الحلق لانا نقول جهة الكفارة فيه راجحة ولهذا لا يجوز للمحصر الاكل من دم الاحصار ويتعدد الكفارة على القارن
لجنايته على احرامين **قوله** فان بعث هدي واحد ليتحلل عن الحج ويبقى في احرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما
اي فان بعث المحصر القارن ليتحلل عن احد الاحرامين لا يتحلل لان التحلل عنهما لم يشرع الا دفعة واحدة فالترجيح
تقديم التحلل عن احدهما كما في المدرك الا ترى الى ما حدث صاحب السنن باسناده الى عروة بن الزبير عن
عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فاهللنا بعمرة ثم قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من كان معه هدي فليهل بالحج مع العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا **قوله** ولا يجوز ذبح دم الاحصار
الا في الحرم وفيه خلاف الشافعي وقد مر بيانه **قوله** ويجوز ذبحه قبل يوم النحر عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى اعلم ان
ذبح دم الاحصار موقت بالمكان باتفاق اصحابنا رضي الله تعالى عنهم وليس بموقت بالزمان عند ابي حنيفة سوا كان
محصرا بالحج او بالعمرة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ان كان محصرا بالحج يتوقت بيوم النحر وان كان محصرا بالعمرة فلا يتوقت
ويجوز متى شاء لهما الاعتبار بدم المتعة والقران بيانه ان دم المتعة والقران لما كان موقتا بالمكان صار موقتا
بالزمان ودم الاحصار في الحج موقت بالمكان فينبغي ان يكون موقتا بالزمان ايضا الا ان دم الاحصار في الحج موقت
بالمكان فينبغي ان يكون موقتا في الحج موقت بالمكان فينبغي ان يكون موقتا بالزمان ولان دم الاحصار
بالزمان ولان دم الاحصار سبب التحلل فلا يجب قبل يوم النحر كالحلق من غير المحصر واما التحلل من العمرة
فلا يختص بيوم النحر وكذا لا يختص به دم الاحصار هناك ولابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ولا تحلقوا رؤسكم حتى
يبلغ الهدي محله بيانه ان الله تعالى خص الهدي بالمكان دون الزمان فيجوز قبل الزمان عملا باطلاق النص عن الزمان

ولانه شرع دم الاحصار بسبيل التيسير واليه الاشارة في قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي والتيسير
فيما ذكرناه فيجب موقتا بالزمان بخلاف المكان فان الهدي موقت به لانه منصوص ولانه دم كفارة لو قوعه
التحلل قبل اداء الافعال ولهذا للتحلل على المحصر منه فلم يتوقت بيوم النحر كالدم الذي يجب بالجناية وقبل
الوقوف وسايره دما الكفارات بخلاف دم المتعة فانه دم نسك ولم يعرف كونه قربة الا في زمان مخصوص
والهدي اختص بيوم النحر وكون دم الاحصار قائما مقام الطواف الذي يتحلل به فايت الحج وذلك ليس بموقت
بيوم النحر فكذا هذا والجواب عما قيل بهما على التحلل فنقول ما قاله ابو حنيفة لم يشترط بالنص والقياس
في معارضة النص ناسخا او نقول لا نسلم انه قياس دم الاحصار على حلق غير المحصر صحيح لوجود الفارق
وهذا لان التحلل بعرفات تحلل من اوانه وهو الذي يقع بعد وجود الافعال وذلك يقع مختصا بيوم النحر لا محالة
الترتيب على الافعال لان معظم افعال الحج وهو الوقوف بعرفات ينتهي بطلوع الفجر من يوم النحر المرتب عليها
الوقوف وهو الحلق يكون في يوم النحر ضرورة وتحلل في غير اوانه وهو الذي يقع قبل وجود الافعال كما
في صورة الاحصار لم يوجد الافعال فلا يتوقت الذبح الذي هو سبب التحلل بيوم النحر لعدم الضرورة في
التوقيت لانه لم يترتب على الافعال قائما **قوله** اعتبار الهدي المتعة وبل التوابها لا يجوز الذبح المحرم
الا في يوم النحر **قوله** وهو الوقوف اي معظم افعال الحج الوقوف بدليل الحلق **قوله** كان المحصر بالحج اذا
تحلل بافعاله حجة وعمرة اي قال القدوري والمحصر بالحج اذا تحلل يعني بالهدي فعليه حجة وعمرة اما وجوب الحجة
فلانه لا يخلو من احد الامرين اما ان كانت حجة الاسلام وحصرت فعليه اداؤها لا محالة واما ان كانت
نافلة او جبها بالشروع فعليه قضاؤها ايضا لان الشروع ملزم عندنا كالنذر وقد روينا من السنن
في حديث الحجاج بن عمرو الانصاري رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كسر او عرج فقد حل وعليه
الحج من قابل واما وجوب العمرة فانه فيما اذا قضى حجته من سنة اخرى لانه صار كفايت الحج وفايت الحج يجب
عليه التحلل بافعال العمرة فكذا المحصر اما اذا قضى حجته من عامه ذلك فلا يجب عليه العمرة لعدم تاخير افعال
الحج عن السنة التي احرم فيها كذا ذكر محمد في الاصل ورواه ابن ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وروى الحسن
عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان عليه العمرة في الوجهين جميعا كذا ذكر التمرتاشي رحمه الله تعالى في شرحه
فان قلت ينبغي ان لا يجب العمرة على المحصر بالحج اذا قضاه لان العمرة انما تجب على فايت الحج للتحلل وقد حصل
له التحلل فلا حاجة الى افعال العمرة قلت هذا نصب الشرع بالراي على خلاف النص فلا يجوز
بيانه ان الله تعالى اوجب على المحصر الهدي بقوله فان احصرتم فما استيسر من الهدي فقلنا
بوجوبه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من
قابل رواه عمر وابن عباس رضي الله تعالى عنهما ذكره الدارقطني والحديث عام في الذي فاته الحج
بفوات وقت الوقوف وفي الذي فاته بالاحصار ولان حلا من فاته فانه
عرفة فقلنا بوجوب العمرة وحديث البخاري باسناده الى سالم قال كان

فلا يدخل الملك لم يجب الارسال لعدم التعرض منه بعد الاحرام لان الصيد حصل في البيت والقفص
قبل الاحرام فصار كما اذا خرج الصيد ثم احرم ثم مات الصيد حيث لا شي عليه او نقول الاصطياد واللبس
والجماع كل واحد منها حرام على المحرم بالاحرام لا يزول الملك البضع وملك الثوب فكذا ملك الصيد ولان
الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا يحرمون ولهم في بيوتهم وعندهم خانهم من الصيد والدواجن ولم ينقل
احد عنهم انهم كانوا يرسلونها بعد الاحرام قال فخر الاسلام وسبيل القفص من الرواحل ويستوي ان كان القفص في يده
او في رحله وقال بعض مشايخنا اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع وقال بعضهم لا يلزمه
ارساله لانه يمنزلة ما اذا كان في بيته **قوله** صيود ودواجن جمع داجن وهو الذي تعود المكان والفه
من قولهم بعير داجن وشاة داجن اذا كان مقيما بالبيت لا يرعى واراد بالصيود نحو الصقر والشاهين وبالدواجن
الدواجن نحو الغزال **قوله** وبذلك جرت العادة الفاشية اي العادة المستمرة بان الناس يحرمون وفي بيوتهم
صيود ودواجن وعادة المسلمين حجة ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن **قوله** ولا معتبر ببقاء الملك
لانه ليس بتعرض للصيد **قوله** على وجه لا يضيع اي لا يضيع الصيد المملوك اضاعته لان الاحرام مثل ارساله
في بيت او يودعه عند انسان **قوله** فان اصاب حلال صيدا ثم احرم فارسله من يده غيره يضمن عند ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه وقالا لا يضمن اعلم ان الحلال اذا احرم وفي يده صيد مملوك له قبل الاحرام يلزمه الارسال
بالاجماع اما اذا ارسل غيره يجب على المرسل الضمان عند ابي حنيفة خلافا لهما وجه قولهما انه محسن ولا
ضمان على المحسن لقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل وهذا لانه فعل ما فعل حسبة لله تعالى لان الارسال
كان واجبا على الآخذ لحق الله تعالى فلا يلزم المرسل الضمان ولابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان المرسل
اتلف ملكا محترما للآخذ فيلزمه الضمان وهذا لانه كان اخذه قبل الاحرام والصيد لمن اخذه فلما
قطع المرسل يد الآخذ عن صيده المملوك يضمن سلمنا ان الارسال كان يجب على الآخذ لكن يمكن متعرضا
للصيد بامساكه في البيت ان الارسال يجب عليه على وجه ينقطع عن الصيد ملكه ولهذا لو خلاه في بيته
وهو محرم فلا شيء عليه فعلم ان المرسل فعل فعلا لا يلزم الآخذ لانه قطع يده عن الصيد من كل وجه
بخلاف ما اذا اخذ الصيد حالة الاحرام حيث لا يضمن المرسل لان الآخذ لم يملك الصيد لان الصيد
حرام على المحرم لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما **قوله** ونظيره الاختلاف في كسر المعازف
يعني الضمان فيه عندهما لانه امر بالمعروف ناهي عن المنكر وعند ابي حنيفة يجب الضمان بقيمته اللهو لانه
مملوك لصاحبه كما اذا قتل الجارية المغنية خطأ يجب بقيمتها غير مغنية وقال في الجمهرة المعازف
الملاهي ثم قال فقال قوم من اهل اللغة هو اسم يجمع العود والطنبور واشباههما ثم قال آخرون
بل المعازف التي تخرجها اهل اليمن وقال في ديوان الادب المعزف ضرب من الطنابير يتخذه اهل اليمن
قوله فان الصيد لم يبق محلا للتملك وذلك لان الحرمة اضيفت الى العين بقوله تعالى

وحرم عليكم صيد البر خرجت العين عن كونها محلا للتملك كما في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم بخلاف ما اذا
اضيفت الحرمة الى الفعل اذ لا يكون الحرمة لعين الشيء بل لغيره كما في اكل مال الغير مثل قوله تعالى ولا تاكلوا
قوله فصار كما اذا اشترى الخمر يعني اذا اشترى المسلم الخمر لا يملكها فاذا اتلفها آخر فلا ضمان عليه لانها
حرام لعينها لقوله عليه الصلاة والسلام حرمت الخمر لعينها فكذا اذا ارسل صيد الحرم لان الصيد حرام عليه لعينه
فلا يجب الضمان قوله فان قتله محرم آخر في يده فعلى كل واحد منهما جزاؤه اي في يد المحرم يعني ان قتل الصيد
الذي في يد المحرم محرم آخر وجب الجزاء على كل واحد من الآخذ والقاتل اما القاتل فظاهر وعليه الجزاء لقوله تعالى
فجزاء مثل ما قتل من النعم واما الآخذ فلانه اخذ الصيد ولم يرده فصار ضامنا قوله ويرجع الآخذ بما ضمن على
القاتل قال في الكلام يرجع عندنا استحسانا والقياس ان لا يرجع وهو قول زفر رحمه الله تعالى لان الرجوع لو ثبت
لا يخلو من الامور الثلاثة اما ان يكون باعتبار ملك العين او باعتبار قيامه مقام المالك او باعتبار
لزوم الضمان عليه فالاول فاسد لان المحرم لا يحل تملكه للصيد وكذا الثاني لان قيام الضامن مقامه
انما يصح اذا كان الاول مالكا وليس بمالك لما قلنا فلا يقوم مقامه ولا وجه الى الثالث ايضا لان لزوم
الضمان على الاول كان ثابتا قبل القتل غاية ما في الباب انه تأكد بالقتل والاضافة فلما انتفت الوجوه
الثلاثة انتفى الرجوع ولنا ان ضمان العين اذا لم يثبت به ملك العين لانه ملك بدله كما اذا غصب
المدبر رجل فاتلفه آخر في يد الغاصب يرجع الغاصب بما ضمن على المتلف فكذا هنا وانما قلنا انه ضمان
العين لان ضمان الصيد مقدر بالعين كضمان المال والصيد في نفسه محل للتملك وانما خرج عن محلية
التملك بسبب الاحرام فصار مستحق العين تقديرا ولان الضمان كان على شرف السقوط عن الآخذ
بان خلاه او انفلت من يده فاذا قتله الثاني قرر الضمان على الاول والتأكيد يشبه بالايجاب فيرجع الاول
بما ضمن على القاتل كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا بيانه ان الطلاق قبل الدخول منصف للمهر
بالنص لكنه داير على شرف السقوط لانه يحتمل بارتداد المرأة وتقبيلها ابن زوجها والشهود اكدوا
ذلك فاذا رجعوا عن الشهادة رجع الزوج بنصف المهر الذي وجب عليه بالطلاق قبل الدخول عليهم فكذا
هنا لان تأكيد الضمان حصل بالقتل ولان اخذ الصيد انما يصير علة لوجوب الجزاء اذا اتصل بالقتل
والا فلا والقتل جعل الآخذ علة فصار القتل علة العلة فاضيف حاصل الضمان الى علة العلة كما
في غاصب الغاصب اذا اتلف العين في يد الغاصب يستقر حاصل الضمان على غاصب الغاصب وان كان
المغصوب منه الاول مخيرا في التضمين ولا يرد على ما قلنا اذا غصب مسلم خمر ذمي فاتلفها مسلم
آخر حيث لا يرجع الاول على الثاني لان الخمر ليس بمحل للتملك للمسلم لذاتها لفسادها وخبثها بخلاف الصيد
فانه ليس بمحل للتملك لا لذاته لمانع الاحرام لانه لا فساد ولا خبث في ذات الصيد فلولا ان الاحرام مانع
لم يكن خارجا عن محلية التملك فافترقا قوله عند اتصال الهلاك براي بالاخذ فهو اي القاتل

فيلوث

١٢

فيكون اي فيلوث القتل اليه اي الى القتل وهو علة العلة قوله فان قطع حشيش الحرم او شجره الذي ليس بمملوك
وهو مما لا ينبته الناس فعليه قيمته الا فيما جف منه اي ليس كل واحد منهما بمملوك اعني من الحشيش والشجر
والواو في وهو للحال اي والحال ان المقطوع مما لا ينبته الناس فعليه قيمته والضمير في قيمته راجع الى هذا اي
قيمة المقطوع الا فيما جف منه استثناء من قوله فعليه قيمته يعني لا يجب عليه شيء في قطع ما جف اي يبس
مما لا ينبته الناس اعلم ان المسلم ممنوع من اتلاف شجر الحرم وحشيشه حقا للشرع كما منع من اتلاف
صيده والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام ولا يختلى خلاها وجملة الكلام فيه ان كل ما كان من جنس
ما ينبته الناس كزرع الحنطة والبقول والرياحين حيث اذا قطعه في الحرم لا يكون مضمونا عليه لحق الحرم
ويضمن لصاحبه وما كان من جنس ما لا ينبته الناس كام غيلان فان انبته منبت فلا ضمان في قطعه
لحق الحرم حيث ملكه بالانبات فصار مما ينبته الناس وان نبت بنفسه في ملك احد فعلى القاطع
قيمته لحق الحرم لانه مما لا ينبته الناس وقد نبت بنفسه وقيمة اخرى لصاحب الارض لانه ملك لصاحب
الارض حيث نبت في ملكه وقال محمد في نوادر هشام في ام غيلان ينبت في الحرم في ارض رجل ليس
لصاحبه قطعه ولو قطعه فعليه لعنة الله تعالى وقال الغزالي في وجيزه في قطع الشجرة الكبيرة بقرة وفي الصغيرة
شاة وفيما دونها القيمة وفي القديم لا يجب في النبات ضمان الى هنا لفظ الوجيز قوله ان حرمتها
اي حرمة الحشيش والشجر وفي بعض النسخ حرمتها بافراد الضمير وتانيثه اي حرمة الشجرة قوله
ولا يكون للصوم في هذه القيمة مدخل اي في قيمة شجر الحرم وحشيشه وهذا لانه ضمان المحل لا ضمان الفعل
كما في صيد الحرم قوله وكان من ضمان المحال اي كان ضمان القيمة من ضمان المحل على ما بينا اشارة الى
ما ذكر في صيد الحرم اذا ذبحه الحلال بقوله والصوم يصلح جزاء للافعال لا ضمان المحال وقد
مر تحقيقه ثمة قوله واذا اداها ملكه كما في حقوق العباد اي اذا ادى القاطع قيمة الشجر الى الفقراء
ملك الشجر كما في حقوق الناس يعني اذا ادى الغاصب قيمة المغصوب الى المغصوب منه ملك المغصوب
ولا يقال في المقيس عليه يحصل المعاوضة وفي المقيس لا يحصل لانا نقول يحصل المعاوضة في المقيس
ايضا لان الفقير نائب عن الله تعالى وقد ملك العوض فيملك القاطع المعوض وهو الشجر قوله و
يكره بيعه بعد القطع اي بيع الحشيش او الشجر قال لانه ملكه بسبب محظور وفيه نظر لانه لا يملكه بمجرد القطع
وكان من حق الكلام ان يقول ويكره بيعه بعد اداء القيمة قوله بخلاف الصيد يعني لا يجوز بيع الصيد
بعد اداء القيمة اصلا ويجوز بيع الشجر او الحشيش مع الكراهة قوله والفرق ما نذكره اي اراد به ما ذكره
بعد صفحة عند قوله واذا باع المحرم الصيد او ابتاعه فالبيع باطل قوله والذي ينبته الناس عادة عرفناه
غير مستحق للامن وذلك لان الناس في الحرم يزرعون فيه ويحصدون من عصر النبي صلى الله عليه وسلم
الى يومنا هذا من غير نكير من احد قوله ولان المحرم المنسوب الى الحرم اي الذي يحرم قطعه هو الشجر
الذي ينسب الى الحرم وانما يكون النسبة الى الحرم على الكمال اذا لم ينسب الى غير الحرم بثبات احد فاذا نسب الى غيره
بالانبات فلا يكون قطعه حراما لعدم الكمال في النسبة قوله وما لا ينبت عادة اذا انبته انسان التحق

بما ينبت عادة ومعنى المضارع على صيغة ما لم يسم فاعله في الموضعين اراد بالالحاق ان لا يجب بقطعه شي الحرم
الحرم قوله ولو نبت بنفسه في ملك رجل اي لو نبت ما لا ينبت عادة كام غيلان بنفسه بلا انبات احد
في ملك رجل فعلى القاطع قيمتان قيمة لحرمة الحرم وقيمة لصاحبه وقد ذكرناه كالصيد المملوك في الحرم قال
في شرح الطحاوي المحرم اذا قتل بازيا معلما فانه يجب عليه قيمته بالغة ما بلغت لصاحبه وتجب عليه قيمته
غير معلم لله تعالى لان التعليم له قيمة في حق العباد لانهم ينتفعون بذلك واما في حق الله تعالى فلا قوله
وما جف من شجر الحرم لا ضمان فيه وهذا لانه خرج من حين النماء فجاز اخذه والانتفاع به قال صاحب
الاجناس الاغصان تابعة لاصلها وذلك على ثلاثة اقسام احدها ان يكون اصلها في الحرم والاغصان في الحل
وعلى قاطع الغصن القيمة والثاني ان يكون اصلها في الحل واغصانها في الحرم لا ضمان على القاطع
في اصلها واغصانها والثالث بعض اصلها في الحرم وبعضه في الحل فعلى القاطع الضمان سواء كان الغصن من
جانب الحل او من جانب الحرم ولو كان على غصن من الشجر صيد من الطيور فلا اعتبار لموضع الغصن فان كان
الغصن في الحل واصل الشجر في الحرم لا يضمن وان كان اصل الشجر في الحل والغصن في الحرم ضمن قيمته وذكر كذا
ذكره في الاصل وفي نوادر ابن سماعة عن محمد طير قائم في الحل ورأسه في الحرم ان قتله انسان لا شي عليه
وان كان راقدا في الحل ورأسه موضوع في الحرم فعليه قيمته كما لو كان قائما في الحل ورأسه في الحرم قوله
قوله ولا يرعى حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر وهو نبت بمكة معروف قال بلال رضي الله تعالى عنه اول
مقدمه المدينة وكان محموما الا ليت شعري هل ابيتن ليلة بمكة حولي اذخر وجليل والجليل بالجيم
على وزن فعيل الثمام اما الاذخر فيجوز قطعه بالاتفاق للاستثناء الوارد في الحديث وقد ذكرناه واما رعي
الحشيش فقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لا يجوز وقال ابو يوسف يجوز للضرورة وفيه ولنا قوله عليه الصلاة
والسلام ولا يختلى خلاها بيانه ان القطع بالمنجل لما كان حراما بحرمة الحديث لحرمة الحرم كان الرعي ايضا
لحرمة الحرم لانه قطع ايضا الا انه بالمشافر والاخر بالمنجل الى الرعي لانه يمكن حمل الحشيش من الحل قال
الجوهري مشفر البعير كالجحفلة من الفرس والشفة من الانسان والمنجل ما يحصد به قوله وعلاق العادة
على قوله علاق الاذخر يعني يجوز قطع الاذخر ورعيه للاستثناء وكذا يجوز قطع الكماة ايضا لانها ليست
من جملة النبات والماحي في موضع في الاذخر والعادة جرت على عكس ذلك وقد عرف في موضعه قوله
قوله وكل شي فعله القارن مما ذكرنا ان فيه على المفرد دما فعليه دمان اي فعل القارن دمان دم
لجنايته على احرام الحجة ودم اخر لجنايته على احرام العمرة وعند الشافعي يلزمه دم واحد لان المفرد بالحج
احرام العمرة داخل في احرام الحجة عنده يعني ان القارن يطوف عنده طوافا واحدا ويسعى سعيا
واحدا لهما فاذا جنى على احرامين على واحد منهما لو انفرد يوجب كفارة فاذا اجتمعا اوجب كفارتين كالجناية
في اليمين والمعنى فيه انه لا يدخل احرام تلك في احرام هذه انه يسمى قارنا بالاتفاق فلو كان كما قال لكان مفردا
ثانيه والاتيان ينبغي ان تتداخل الكفارات كما اذا جنى المحرم على صيد الحرم حيث لا يجب عليه جزاءان
لحرمة الاحرام وحرمة الحرم بل يجب عليه جزاء واحد للتداخل لانا نقول لا نسلم ان القياس صحيح لعدم المماثلة بين
المقيس والمقيس عليه بيانه ان حرمة الاحرام اقوى من حرمة الحرم لان بالاحرام يحرم عليه ما يحرم بالحرم كالاصطياد

وبالحرم

١١٢ وبالحرم لا يحرم ما يحرم بالاحرام فاستتبع اقوى الحرمتين ادناهما فوجبت كفارة واحدة بخلاف احرام الحجة
واحرام العمرة فانهما سواء لان بكل واحد منهما يحرم ما يحرم بالاخر فاوجب لكل واحد منهما كفارة الا ان
التفاوت بينهما في اداء الافعال وذلك لا ينافيه قوله وقد مر من قبل اراد به ما ذكره قبيل باب
القران الاختلاف سيأتي مذهب الشافعي بناء على ان القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سعيين وعنده
طوافا واحدا وسعيا واحدا وسنظهره في بيتنا قوله قال الا ان يجاوز الميقات غير محرم ثم يحرم بعمرة
في نسخ القدوري ان يجاوز من باب المفاعلة والاول من باب التفاعل وهذا استثناء من قوله
فعليه دمان اي على القارن دمان في كل موضع يجب فيه على المفرد دم الا في صورة واحدة وهي ان يجاوز
الميقات بلا احرام ثم احرم بعد المجاوزة ثم يجب عليه دم واحد عندنا وقال زفر يجب عليه دمان وكان الشيخ
ابو الحسين القدوري في شرح مختصر الكرخي وليس للاصول معنى يجب على المفرد دم وعلى القارن دم
الا في هذه المسئلة له انه ادخل النقص في احرامين ولنا ان الواجب عليه عند عبور الميقات احد الاحرامين
الحج او العمرة لا احرامان فاذا جاوز بلا احرام ثم احرم بهما ادخل النقص على احرام واحد وهو الذي وجب
بحرمة الحرم فيجب عليه جزاء واحد ولهذا لو جاوز الميقات يريد ثم احرم بحجة لا يلزمه ترك احرام العمرة عند
الميقات بالاتفاق وفي قول القدوري الا في هذه المسئلة نظر لانا قد بينا في اخر فصل الطواف ان
القارن اذا افاض قبل الامام يجب عليه دم واحد كالمفرد وكذا اذا طاف طواف الزيارة جنبا او محدثا ثم
وقد رجع الى اهله يجب عليه دم واحد وسقط عنه ذلك وكذلك القارن اذا وقف بعرفة ثم قتل صيدا
فعليه قيمة واحدة كذا ذكر في الاجناس وكذلك اذا حلق قبل ان يذبح يلزمه لجنايته دم واحد
ذكر محمد في اصل الجامع الصغير وقد بينا في اخر فصل الطواف ايضا ان ما قلناه من مضاعفة الجزاء
على القارن فيما يجب عليه بسبيل الكفارة لا بسبيل الغرامة لان ما وجب عليه بسبيل الغرامة لا يضاعف عليه
ولهذا نقل الشيخ ابو العباس الناطفي رحمه الله تعالى عن مناسك الاصل وقال حلال او قارن او مفرد بالحج
اذا قطع شجرة في الحرم مما لا ينبته الناس فعليه قيمة واحدة لا يضاعف على القارن لانه عن الغرامة لم تكن
على جهة الكفارة ولهذا لا تسقط بالصوم قوله واذا اشترك محرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما
جزاء كامل وهذا مذهبنا وعند الشافعي يجب عليهما جزاء واحد كما اذا اشترك الحلالان في قتل
صيد الحرم لنا قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم بيانه انه شرط وجزاء فيجعل
من باشر الشرط يلزمه الجزاء كاملا كقوله عليه الصلاة والسلام من دخل دار ابي سفيان فهو امن
ولان كل واحد منهما ادخل نقصانا في العبادة بالجناية على احرامه بقتل الصيد فلزمه الجزاء كاملا

كما اذا انفرد حلال في الحلالين اذا اشتركا في قتل صيد الحرم حيث يجب عليهما جزاء واحد لان ضمان
المحل لا ضمان الفعل فيتحد باتحاد المحل وهنا فيما نحن فيه ضمان الفعل فيتعدد الجزاء بتعدد
الجناية **قوله** واذا اشترك الحلالان في قتل صيد الحرم فعليهما جزاء واحد اي على كل واحد
منهما نصف قيمة الصيد وان كانوا اكثر من ذلك قسم الضمان على عددهم وذلك لما قلنا انه ضمان
المحل فيتحد الجزاء باتحاده كما اذا قتل رجلان او جماعة رجلا خطا يجب عليهم دية واحدة لانه
ضمان المحل وعلى كل واحد كفارة لانها ضمان الفعل قال الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله تعالى
فان اشترك محرم وحلال في قتل صيد الحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصف القيمة لان
الضمان لا يتبعض في المحرم ويتبعض في حق الحلال وقال ايضا ان كان القاتل مع الحلال من لا
يجب عليه الجزاء من كافر او صبي او بهيمة على الحلال بقدرها يخصه من القيمة اذا قسمت على العدد الا
ان الكافر والصبي لا يلزمهما الجزاء لانهما ليسا بمخاطبين بحقوق الله تعالى وقال في الجامع الكبير لو اخذ
حلال صيد الحرم فقتله نصراني او صبي او بهيمة في يده فعلى الحلال قيمته ولا شيء على النصراني والصبي الا
ان الحلال يرجع بما ضمن على النصراني والصبي لانه لولا قتلهما لتمكن الحلال من ارساله **قوله**
الجزاء على الجناية وفي بعض النسخ على الجناية وهي ايضا بمعنى لان حروف الجر يبدل بعضها من بعض
كما قال القحيف العقيلي اذا رضيت علي بنو قشير لعمر الله اعجبني رضاها ويجوز ان يقال معناه جزاء
مرتب على الجناية **قوله** واذا باع المحرم الصيد او ابتاعه فالبيع باطل وهذا لان البيع لا يخلو اما ان كان
واقعا في حيوة الصيد او بعد قتله ففي الاول يستلزم ازالة الامن عن الصيد وفي الثاني يستلزم بيع الميتة
وكلاهما باطل فيكون البيع باطلا وقال الناطفي رحمه الله تعالى لو اشترى او باع حال احرامه الصيد نقض الحاكم
البيع وان قبضه المشتري فاستهلكه والبايع محرم والمشتري حلال فعلى البايع قيمة الصيد للكفارة
ولا ضمان عليه للبايع ان كان صاده حال احرامه وان صاده وهو حلال ثم احرم ثم باعه حال احرامه فعلى
المشتري قيمته للبايع **قوله** ومن اخرج ظبية من الحرم فولدت اولادا فماتت هي واولادها فعليه
جزاؤهن اي جزاء الام والاولاد وذلك لان الصيد كان امنا بالحرم فازاله باخراجه من الحرم فصار الاخراج
جناية عليه باثبات اليد على كصيد فاستوى الفرع والاصل في اثبات اليد فوجب الرد الى المامن
وهو الحرم فلما حصل الموت قبل الرد وجب جزاؤهن جميعا بخلاف ولد المغصوبة حيث لا يكون مضمونا
لان حق العباد لا يضمن الا بالتفويت بقطع اليد ولا قطع قبل الثبوت ففارق الفرع الاصل اما اذا
ادى جزاء الام بعد ما اخرجها من الحرم ثم ولدت اولادا ثم ماتت لا شيء عليه اصلا لانه حين ادى
جزاء الام بقيت الام غير معصومة فكذا الاولاد ولهذا يملكها الذي اخرجها ولو ذبحها لم تكن ميتة اذا
يبقى في الام امان ولا شبهة الامان وقيل اذا الجزاء كانت شبهة الامان باقية لوجوب ردها الى
الحرم **قوله** وهذه صفة شرعية اي كون الصيد واجب الرد الى المامن اي الى موضع امان الصيد
قوله صفة شرعية فتسري اي الى الاولاد يعني يثبت وجوب الرد الى الحرم في الاولاد والصفات

الاوصاف

الاوصاف القارة في الامهات تسري الى الاولاد كالحرية والكتابة والتدبير **قوله** لان بعد اداء الجزاء لم
لم تبق امنة اي لم تبق الظبية مستحقة للامن وحقيقة هذا انما هو تعليل صاحب الهداية بقوله
لان وصول الخلف كوصول الاصل وقد فسر الامام حميد الدين الضرير رحمه الله تعالى في شرحه وقال يعني وصول
قيمة الصيد الى فقراء مكة بمنزلة وصول الصيد الى الحرم ولو وصل الظبية الى الحرم ثم ولدت فمات لا يجب
عليه شيء فكذا اذا ولدت بعد اداء الجزاء فعليه نظر لانه يجوز ان يتصرف القيمة الى فقراء مكة لا غير عندنا
فاذا ادى الجزاء الى غيرهم فيسقط عنه الضمان ايضا مع انه لم يصل الخلف الى فقرائها فلا يستقيم التعليل
بان وصول الخلف الى فقراء مكة كوصول الاصل الى الحرم ويحتمل الفصل بحكاية لطيفة اوردها في
النوازل عن ابن جريج انه قال لابي حنيفة يا ابا حنيفة ما تصنع بالراي وكيف لا تقول بالاثار قال
له ابو حنيفة يا ابا الوليد انا لا اخذ من الاثار كل ما يحتاج اليه فقال ابن جريج ها انا استعد ما عندك
حتى اروي لك فيه خبرا فقال ابو حنيفة ما تقول في محرم كسر سن ثعلب فجعل ابن جريج يقول سن ثعلب
سن ثعلب فسكت

باب مجاوزة الوقت بغير احرام

وصل هذا الباب بما تقدم لمناسبة بينهما في معنى الجناية الا ان مجاوزة الميقات بغير احرام جناية قبل الاحرام وما مضى جناية بعد الاحرام
ومطلق اسم الجناية في باب الحج ينطلق على ما كان بعد الاحرام وكان كاملا فتقدم ذلك على هذا
لهذا وقال في الجمهرة الوقت معروف اسم واقع على الساعة من الزمان والحين فعلى هذا يكون استعمال
الوقت في معنى المكان مجازا كما استعمل المكان في معنى الزمان مجازا في قوله تعالى هنالك دعا وقال
الجوهري الوقت معروف والميقات الوقت المضروب للفعل والموضع يقال هذا ميقات اهل الشام
للموضع الذي يحرمون فيه فعلى هذا يكون اطلاق الميقات على مكان الاحرام حقيقة استعمال اهل اللغة الميقات
في معنى المكان **قوله** واذا اتى الكوفي بستان بني عامر فاحرم بعمرة فان رجع الى ذات عرق
ولبى بطل عنه دم الوقت وان رجع اليه ولم يلب حتى دخل مكة وطاف لعمرته فعليه دم وهذا عند ابي
حنيفة رضي الله تعالى عنه وقالا ان رجع اليه محرما فليس عليه شيء لبى او لم يلب وقال زفر لا يسقط لبى او لم
يلب وبستان بني عامر موضع قريب من مكة داخل الميقات خارج الحرم وهو من ميل اي من الصغير
وقد وضع المسئلة فيه في العمرة واما مسئلة كتاب المناسك في الحجة ومعنى المسئلة ما اذا جاوز ذات عرق
بلا احرام ودخل البستان وكان من نيته الحج والعمرة الا انه اذا لم يكن من قصده ذلك ولم يرد دخول مكة
جاوز الميقات ثم انشأ الاحرام لم يجب عليه شيء لحرمة الوقت واصل ذلك ان المواقيت التي وقتها
رسول الله صلى الله عليه وسلم اخر الغايات التي امر بالاحرام عنها وهذا لان التوقيت لا بد له من فائدة
والتقديم عليها يجوز بالاتفاق اذا كان في اشهر الحج فعلم ان المراد منه المنع عن تاخير الاحرام فاذا
جاوز ثم احرم فقد ترك حق الميقات الاحرام بين الميقات والموضع الذي احرم منه فدخل
النقص في احرامه فلزمه الدم جبر النقصان ثم اذا عاد الى الميقات ولبى منه يسقط الدم عنه عند ابي حنيفة

وعنده ما يسقط بالعود مع الاحرام والاشتراط التلبية وعند زفر لا يسقط وان عاد ملبيا وجه قول زفر انه
حق الميقات انما يحصل بانشاء الاحرام منه ولم ينشئه ولا يستدركه كيف ما عاد لانه احرم بعد ما جاوز
فلما لم يستدركه لم يرتفع الجناية فلا يسقط الدم كالعود الى عرفات بعد الغروب بعد الافاضة قبل الغروب
ووجه قول ابي يوسف ومحمد ان حق الميقات في المجاوزة عنه بالاحرام لا في انشاء الاحرام عنه ولا في
التلبية عنده ولهذا لو احرم من دويرة اهله ثم جاوز الميقات محرما ساكتا لا يلزمه شيء ولابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في الذي احرم بعد الميقات انه قال ارجع الى
الميقات ولب والا فلا حج لك فشرط التلبية عند الميقات ولان تدارك الشيء انما يكون بانشاء
ما يقع به مثله وكان حق الميقات في الابتداء المجاوزة عنه بالاحرام والتلبية فوجب عليه تدارك ذلك
كما فيه فلا يسقط الدم بالعود محرما اذا لم يلب عند الميقات لعدم تدارك الفائت بخلاف ما اذا احرم من
دويرة اهله حيث لا يشترط التلبية عند الميقات لان مكان احرامه جعل ميقاتا في حقه وقد لبى هناك
فلم يشترط بعد ذلك وبخلاف الافاضة لانه لم يتدارك المتروك لان الواجب عليه استدامة الوقوف الى
الغروب وبالعود بعد الغروب لم يتداركه فلذلك وقبلها اذا عاد قبل الغروب يسقط الدم وقد مر بيانه
فيما تقدم قوله تدارك المتروك في اوانه اي في اوان المتروك والاوان هو الوقت والمتروك هو قضاء
حق الميقات قوله وذلك قبل الشروع في الافعال اي اوان المتروك قبل الشروع في الافعال
قوله اظهر حق الميقات وهو مجاوزته محرما قوله وعنده بعوده محرما ملبيا اي تدارك المتروك عند
ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه بعوده الى الميقات محرما ملبيا بيانه ان حق الميقات يحصل بمجرد المجاوزة بالاحرام
اذا احرم من دويرة اهله اما اذا احرم من الميقات فلا بد له من التلبية وهنا فيما نحن فيه لم يوجد الاحرام من
دويرة اهله فلا يحصل استدراك الفائت بالعود الى الميقات محرما اذا لم يوجد التلبية عنده فلا يسقط
الدم قوله ترخص بالتاخير اي بتاخير الاحرام قوله تفاحشه اي حق الميقات قوله واما
بعد ما ابتداء الطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه الدم بالاتفاق لان ما شرع فيه وقع معتدا به فلا يعد
الى حكم الابتداء بالعود الى الميقات قوله ولو عاد اليه قبل الاحرام يسقط بالاتفاق وذلك لا
انشاء التلبية الواجبة عند ابتداء الاحرام قوله فكذلك له اي يجوز للذي دخل البستان لحاجة
ان يدخل مكة بغير احرام كما يجوز للبستاني لانه التحق باهل البستان وقال ابو يوسف ان دخل البستان
ان يقيم به خمسة عشر يوما جاز له ان يدخل مكة بغير احرام لانه صار وطنا له فصار كاهله وان لم ينو
فلا يجوز له دخول مكة بغير احرام لانه ليس من اهله فلا يعتبر بهم قوله وقد مر من قبل
به ما ذكره في فصل المواقيت بقوله ومن كان داخل الميقات فوقته الحل معناه الحل الذي بين المواقيت
وبين الحرم قوله وان احرما من الحل ووقفا بعرفة لم يكن عليهما شيء اي اذا احرم الداخل في البستان
لحاجة والبستاني من الحل الذي بينه وبين الحرم قوله ومن دخل مكة بغير احرام ثم خرج من عامه

ذلك

115

ذلك الى الوقت واحرم بحجة عليه اجزاه من دخوله مكة بغير احرام وهذه من مسائل الجامع الصغير
ايضا واصله ان من اراد دخول مكة لحاجة لزمه اما حجة او عمرة كما اذا دخلها زائرا وعند الشافعي لا شيء عليه
اذا دخلها لا بنية النسك قياسا على الحطابين وهم من كان منزله داخل الميقات ولنا حديث ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل دخول مكة بغير احرام وقال عليه الصلاة والسلام
يوم فتح مكة وانما احلت لي ساعة من نهار فثبت انه لا يجوز دخولها الا باحرام العمرة او الحجة تعظيما للبيت
لان تعظيمه لازم لا يسقط بحال بخلاف الحطابين لانه رخص لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه يلزمهم الحرج
بالاحرام في كل دخول وكذا المكي من كان منزله داخل الميقات وليس الافاقي في معناهم فيقاس عليهم
اذا ثبت هذا فنقول اذا دخل مكة بغير احرام ثم عاد الى الميقات من تلك السنة فاحرم بحجة عليه
نذرا وحجة الاسلام او عمرة منذورة سقط ما وجب عليه من العمرة او الحجة بسبب دخول مكة بغير
احرام قال في شرح مختصر الكرخي والايضاح وشرح الاقطع وغيرها هذا استحسان والقياس ان لا يجزيه
وهو قول زفر رحمه الله تعالى وجه القياس ان مجاوزة الميقات اوجبت عليه حجة او عمرة فلا يسقط ذلك ما وجب
بسبب اخر كحجة الاسلام وحجة منذورة وعمرة منذورة قياسا على ما اذا نذر وقال لله علي حجة حيث
لا يسقط عنه الحجة المنذورة بحجة الاسلام وقياسا على ما اذا عادت السنة وعاد الى الميقات او احرم
بحجة الاسلام او احرم بما وجب عليه بالنذر من الحجة او العمرة حيث لا يسقط ما وجب عليه بمجاوزة الميقات
من الحجة او العمرة بالاتفاق ووجه الاستحسان انه لما عاد الى الميقات من هذه السنة واحرم بحجة عليه
تدارك المتروك في اوانه فيجزيه عما وجب عليه بدخول مكة بغير احرام وهذا لان الميقات اوجب عليه
احراما يؤدي افعاله في هذه السنة تعظيما للبيت كيف ما كان لا احراما قصد بالدخول مكة ولهذا لو احرم
ابتداء بالحجة عليه من الميقات يجزيه عما وجب بحرمة الميقات فعلم ان الواجب عليه لحق الميقات مطلق الاحرام
لا الاحرام القصدي بخلاف ما اذا تحولت السنة ثم احرم من الميقات بحجة عليه حيث لا يجزيه عما وجب عليه
بدخول مكة بغير احرام لانه فات ما يتعين به الاستدراك لان الميقات اوجب عليه احراما يؤدي افعاله في هذه
السنة لا في سنة اخرى فبان الفرق ولان السنة لما تحولت بقيت الحجة او العمرة واجبة في ذمته فصارت اصلا
فلم يتأد الا باحرام قصدي كما اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان هذا فصامه ولم يعتكف حتى جاء رمضان من قابل فصامه
واعتكف فيه قضاء عما عليه لم يجزه لانه لما لم يعتكف في الرمضان الاول صار الصوم مقصودا فلم يتأد الا بصوم
مقصود كذا هنا فان قلت سلمنا ان الحجة تتحول بتحول السنة فتصير دينا ولكن لا نسلم ان العمرة
تصير دينا لانها غير مؤقتة فينبغي ان يسقط العمرة الواجبة بدخول مكة بغير احرام بالعمرة المنذورة في السنة
الثانية كما يسقط بها في السنة الاولى قلت [illegible] ان العمرة يكره تاخيرها الى ايام النحر والتشريق
فاذا اخرها الى وقت مكروه صار كالمفوت لها فصارت دينا قوله ومن جاوز الوقت فاحرم بعمرة وافسدها

معني فيه ومقضاها اي افسد العمرة بالجماع وانما وجب المضي في العمرة ثم القضاء بعد الافساد وقياسا
علي ما اذا افسد الحج بالجماع وقد روينا فيه الحديث بوجوب المضي والقضاء في الفصل الاول من باب
الجنايات والجامع وقوعه للاحرام لانها لصحة الشروع قوله وليس عليه دم لترك الوقت وعلي
قياس قول زفر لا يسقط عنه يعني ان عند زفر رحمه الله اذا جاوز الميقات ثم احرم ثم عاد الي الميقات
لا يسقط عنه الدم لبي او لم يلبي لان جنايته لا ترتفع بالعود فكذا اذا جاوز الميقات ثم احرم بعمرة ثم
وجب عليه القضاء ثم احرم بعمرة ثم وجب عليه القضاء بالافساد لا يسقط عنه الدم بالقضاء لعدم ارتفاع
الجناية بالقضاء قياسا علي تلك المسئلة وجه قول زفر ان سائر المحظورات لا يسقط موجبها بالقضاء
كما اذا قتل الصيد او قلم الظافر او حلق الشعر او فعل نحو ذلك من اللبس والطيب ثم افسد الحج
العمرة فكذا لا يسقط موجب المجاوزة بغير احرام بالقضاء ولنا ان الدم انما وجب عليه لخلل وقع في
احرامه بالمجاوزة عن الميقات بغير احرام ثم لما افسد العمرة فقضاها استدرك الخلل الثابت لان
القضاء يحكي الفائت وقد اتي بالاحرام من الميقات فيسقط عنه الدم فصار كانه لم يجاوز الميقات
بغير احرام اصلا كمن سها في صلاة يجب عليه سجدة السهو ثم اذا افسدها وقضاها يسقط عنه بعود
السهو لتدارك النقصان بالقضاء وكذا هذا بخلاف موجب سائر المحظورات حيث لا يسقط بالقضاء
لان ذلك انما وجب لجناية الارتفاق الحاصل في الاحرام وبالقضاء لم ينعدم الجناية فلم يسقط موجبها
ايضا فظهر الفرق وبطل القياس قوله وهو نظير الاختلاف الذي في الاخير اي هذا الاختلاف بيننا
وبين زفر في ان الدم الواجب بالمجاوزة عن الميقات يسقط بالقضاء عندنا ولا يسقط عنده نظير
الاختلاف الواقع بيننا وبينه في المسئلتين احداهما اذا جاوز الميقات بلا احرام ثم احرم بالحج
وفاته الحج بفوات الوقوف بعرفات وتحلل بافعال العمرة فوجب عليه القضاء من قابل يسقط الدم
الواجب بالمجاوزة بغير احرام بوجوب القضاء عندنا خلافا له والثانية اذا احرم بالحج بعد المجاوزة عن الميقات
ثم الا انه افسد الحج بالجماع قبل الوقوف بعرفات فوجب عليه المضي والقضاء يسقط دم المجاوزة عندنا خلافا
له وبيان الدليل من الجانبين من قبيل هذا قوله ومنيت عطف علي قوله في فائت الحج قوله هو
يعتبر المجاوزة هذه اي زفر يعتبر المجاوزة بغير احرام منه اي من الميقات وهو اي القضاء به اي بالقضاء
غيره اي غير حق الميقات من المحظورات بيان للابهام الواقع في الغير قوله واذا خرج المكي يريد
الحج فاحرم ولم يعد الي الحرم ووقف بعرفة فعليه شاة والاصل فيه ما مر في فصل المواقيت ان ميقات اهل مكة
في الحج الحرم وفي العمرة الحل فلما خرج المكي عن الحرم ثم احرم بالحج صار كالافاقي اذا جاوز الميقات ثم احرم فوجب
عليه شاة لترك حرمة الميقات كما وجبت علي الافاقي وهذا فيما اذا خرج بارادة الحج اما اذا خرج لحاجة فجاوز
الميقات ثم احرم بالحج ووقف بعرفات لا يجب عليه شيء لانه التحق بالافاقي قوله فان عاد الي الحرم ولبي او لم
يلبي فهو علي الخلاف يعني ان عند ابي حنيفة يسقط عنه الدم بالعود والتلبية عند الحرم وعندهما يسقط بمجرد العود

وعند

وعند زفر لا يسقط وان لبي وقد عرف بيانه قبل هذا في الافاقي قوله والمتمتع اذا فرغ من عمرته ثم
خرج من الحرم فاحرم ووقف بعرفة فعليه دم وانما قيد هذه المسئلة في الجامع الصغير بالتمتع لان
احرام القارن لحجته وعمرته ميقاتي فلا يرد هذا الحكم فيه وانما وجب الدم علي المتمتع باحرامه خارج الحرم
لان ميقات المتمتع لحجته مكي فلما خرج من الحرم واحرم بعده لم يترك حق الميقات فوجب عليه الدم
لحرمة الميقات اما اذا رجع الي الحرم سقط عنه الدم اذا لبي عنده وعندهما لا يشترط التلبية وعند زفر لا
يسقط في الحالين وهذا معني قوله وهو علي الخلاف الذي تقدم في الافاقي ولذا قال تقدم في
الافاقي وان كان المتمتع ايضا افاقيا لان المتمتع في حق احرام الحج كالمكي فافهم

باب في اضافة الاحرام الي الاحرام

لما كان اضافة الاحرام الي الاحرام من اهل مكة وممن في منزله داخل
الميقات جناية وكذا اضافة احرام العمرة الي الحج من الافاقي اساءة كما سيجي ذكره اورد باب اضافة
الاحرام الي الاحرام عقيب باب الجنايات لانه نوع من الجنايات بخلاف اضافة احرام الحجة الي احرام العمرة من
الافاقي فانها مشروعة قوله قال ابو حنيفة رضي الله تعالي عنه اذا احرم المكي بعمرة وطاف لها شوطا
ثم احرم بالحج فانه يرفض الحج وعليه لرفضه دم وعليه حجة وعمرة وقال ابو يوسف ومحمد رفض العمرة احب الينا
وقضاؤها وعليه لرفضها دم قال فخر الاسلام البزدوي رحمه الله تعالي في شرح الجامع الصغير ذكر الدم للرفض من
الخصائص يعني من خواص مسائل الجامع الصغير لانه لم يذكر في الاصل وقولهما احب الينا من الخصائص
ايضا وكذا المضي عليهما في قوله فان مضي عليهما اجزاه من الخصائص وانما قيد بقوله طاف لها شوطا
لانه اذا لم يطف للعمرة اصلا يرفض العمرة بالاتفاق وقيد بطواف شوط واراد به اقل الاشواط حتي اذا طاف
شوطين او ثلثة اشواط كان الخلاف فيه كذلك اما اذا طاف للعمرة اكثر الاشواط يرفض الحج بالاتفاق
والاصل هنا ان التمتع والقران لا يجوز للمكي ومن في معناه لقوله تعالي ذلك لمن لم يكن اهله حاضري
المسجد الحرام ومن كان داخل المواقيت لهم رصد للكعبة وحكمهم حكم الي جزيري الاثري الي قوله تعالي
الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم نزلت في بني ضمرة والذين مساكنهم
خارج الحرم داخل الميقات فمعني الاية اي ليس العهد الا لهؤلاء الذين لم ينكثوا فما قاموا علي الوفاء بعهدهم
فاستقيموا لهم وموضع الذين نصب بالاستثناء كذا قال الزجاج في تفسيره فلما لم يكن للمكي ومن في
معناه حق التمتع والقران لم يكن بد من رفض احدهما فقال يرفض الحج وقال صاحباه يرفض العمرة
قال الحاكم الشهيد قولهما استحسان ثم قال ذكره في كتاب ابن سماعة وجه قولهما ان العمرة ايسر قضاء اداء
واخف مؤنة فصارت اولي بالرفض لان اداءها ممكن في جميع السنة الا خمسة ايام تكره فيها كما سيجي ذكره
فصار كما اذا لم يطف لها اصلا بخلاف ما اذا طاف لها اربعة اشواط لان العمرة صارت مؤداة لان
للاكثر حكم الكل والحجة ليست بمؤداة فتعذر رفض العمرة بعد الاداء حكما كما تعذر رفضها بعد ادائها
حقيقة باداء جميع الاشواط ولابي حنيفة رضي الله تعالي عنه ان الاحرام عقد علي الاداء وليس باداء كما مر بيانه

فيما تقدم فلما كان كذلك كان رفض الحج اولى لان رفضه امتناع من الاداء لانه لم يشرع في الاداء بعد
وليس بابطال للعمل بخلاف رفض العمرة فانه ابطال وهو حرام بالنص وانما قلنا انه ابطال لانه اتصل
باحرامها اداء الطواف فصار كما اذا طاف اربعا بخلاف ما اذا لم يطف للعمرة اصلا حيث يرفض لعدم
اتصال الاداء لنا لزوم الدم بالرفض سواء رفض العمرة او رفض الحج فلجناية التحلل قبل اوانه واما
وجوب الحجة والعمرة عليه في رفض الحج على ما قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه فلان الحجة لزمته بالاحرام
وبعد رفضها فيلزمه قضاؤها لان الشروع ملزم واما العمرة فلانه لما رفض الحج صار في معنى فائت
الحج وفائت الحج يتحلل بافعال العمرة بخلاف رفض العمرة على مذهبهما حيث يلزمه قضاؤها لا غير
قوله وعلى هذا اذا احرم بالعمرة ثم بالحج ولم يات بشيء من افعال العمرة اي يرفض العمرة ايضا وهذا
بالاتفاق قوله لما قلنا اشارة الى قوله لانها ادنى حالا واقل عملا وايسر قضاء قوله والا كذلك
اذا طاف للعمرة اقل من ذلك عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه اي اقل من اربعة اشواط وذكر في بعض
النسخ عندهما وبيانه ظاهر بان يقال انما يرفض الحج عندهما اذا وجد اكثر الاشواط للعمرة لان للاكثر
حكم الكل والا كذلك اذا طاف الاقل حيث يرفض العمرة لا الحج لانه لم يوجد اكثر الاشواط فصار كانه
لم يوجد الطواف اصلا وبيان النسخة الاخرى بان يقال ان رفض الحج فيما اذا وجد اكثر الاشواط
للعمرة بلا خلاف وليس كذلك رفضه عند ابي حنيفة فيما اذا وجد اقل الاشواط العمرة فان فيه خلافا فعنده
يرفض الحج وعندهما لا يرفض بل العمرة اوقوله هذا جواب سوال مقدر وهو ان يقال لما قال المصنف ان طاف
للعمرة اربعة اشواط رفض الحج بلا خلاف لان للاكثر حكم الكل ورد عليه السوال بان يقال كيف يرفض الحج
على مذهب ابي حنيفة فيما اذا طاف الاقل للعمرة ولم يوجد الاكثر الذي له حكم الكل فاجاب عنه وقال
والا كذلك فيما اذا طاف الاقل يعني ان ابا حنيفة لا يعلل الرفض بالحج فيما اذا طاف الاقل للعمرة بوجود الاكثر
بل يعلل بعلة اخرى وهي تاكيد احرام العمرة باتصال الاداء به ورفض غير المتاكد اولى من رفض المتاكد
وهذا لان الحكم جاز ان يكون معللا بعلل شتى وعدم العلة لا يوجب عدم الحكم قوله والحالة هذه اي
وجد اداء بعض افعال العمرة قوله وفي رفض الحج قضاؤه وعمرة اي قضاء الحج الذي رفضه في سنة اخرى وعليه
عمرة اخرى عن العمرة التي شرع فيها لكونه في معنى فائت الحج لكن يودي اولا العمرة التي شرع فيها
ويفرغ عنها ثم ياتي بعمرة اخرى لكونه في معنى فائت الحج قوله وان مضى عليهما اجزاه يعني اذا لم يرفض
المكي ومن في معناه العمرة او الحج بل مضى عليهما واداهما اجزاه وذلك لان النهي لمعنى في غيره لا يعدم
المشروعية على ما حققنا في شرحنا الموسوم بالتبيين وعليه دم كفارة لارتكابه للنهي وهو الجمع بينهما
قال الحاكم الجليل الشهيد ذكر في نوادر ابن سماعة في احرام المكي بالحج بعد ما طاف اربعة اشواط العمرة انه ليس
بقارن ولكنه محرم بشيئين وان اصاب صيدا كان عليه جزاءان قوله وهذا في حق المكي دم
جبر اي هذا الدم الواجب للجمع بين العمرة والحج في حق المكي دم جبر للنقصان لارتكابه النهي

وفي

وفي حق الآفاقي دم شكر لما انعم الله تعالى من الجمع بين العبادتين قوله ومن احرم بالحج ثم احرم يوم النحر
بحجة اخرى فان حلق في الاولى لزمته الاخرى ولا شيء عليه وان لم يحلق في الاولى لزمته الاخرى وعليه دم
قصر او لم يقصر عند ابي حنيفة وقالا ان لم يقصر فلا شيء عليه واصل هذا ان الجمع بين الاحرامين لحجتين او لعمرتين
حرام لانه بدعة شنعاء لكن لو تعلق الاحرام بالحج ووقف بعرفات ثم احرم يوم النحر بحجة اخرى فلا يخلو
اما ان كان احرامه لحجة اخرى بعد الحلق للحجة الاولى او قبل الحلق فان كان بعد الحلق فلا يلزمه الدم
لانه لم يجمع بين الاحرامين لانه تحلل من الاولى ويودي الحجة الاخرى في العام القابل اما اذا كان
احرامه الثانية قبل الحلق للاولى فلا يخلو بعد ذلك من احد الامرين اما ان يحلق للاولى او لم يحلق فعلى
كلا التقديرين يلزمه الدم عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه اما اذا حلق فلانه جناية في حق احرام الحجة الثانية
وان كان نسكا في حق احرام الاولى واما اذا لم يحلق للاولى فيلزمه الدم ايضا لان تاخير النسك عن وقته
يوجب الدم عنده وقال ابو يوسف ومحمد ان احرم لحجة اخرى قبل الحلق للاولى فان حلق بعد ذلك
يلزمه الدم لان الحلق وقع جناية في حق الثانية فان لم يحلق بعد ذلك اي بعد فرغ من الحجة الثانية
في العام القابل فلا شيء عليه لان تاخير النسك لا يوجب الدم عندهما قوله في الاولى اي في الحجة
الاولى لزمته الاخرى اي الحجة الاخرى قوله قصر او لم يقصر اراد بالتقصير الحلق الا انه اتبع لفظ محمد
في الجامع الصغير ولم يعتبر قوله لان الجمع بين احرامي الحج او بين احرامي العمرة بدعة دليل قوله وعليه دم
قصر او لم يقصر قال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير ولم يذكر ههنا دم الجمع وقد ذكر ذلك
في كتاب المناسك ثم قال وذكر بعض مشايخنا في ذلك روايتين يعني في وجوب الدم لاجل الجمع بين الاحرامين
في رواية يجب وفي رواية لا يجب وجه الرواية الاولى انه لما باشر محظورا بالجمع بين الاحرامين للحجتين وجب
عليه الدم الجابر ووجه الثانية ان الجمع حصل في التوابع اي في الوسول ولا يجب بالدم قوله لزمه
الدم جواب اذا فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخرى فعليه دم اي احرم بعمرة فطاف لها وسعى ثم
التقصير ثم احرم لعمرة اخرى قبل ان يوجد منه التقصير والحلق للاولى لزمه الدم وهذا من خواص مسائل الجامع الصغير
وذلك لان الجمع بين احرامي العمرتين مكروه وبدعة فيلزمه الدم ولا يجب التناول عنه لانه دم جبر وفي لزوم
الدم هنا رواية واحدة لان الجمع حصل في الاصول لانه يودي العمرة الثانية في هذه السنة قوله لاحرامه
قبل الوقت اي قبل وقت الاحرام يعني ان وقت الاحرام للعمرة الثانية بعد الحلق او التقصير للاولى فلما احرم
للثانية قبل ذلك يكون محرما قبل الوقت فيصير جامعا بين احرامي العمرتين فيلزمه الدم قوله ومن اهل
بالحج ثم احرم بعمرة لزماه اهل اي رفع الصوت بالتلبية وانما اختار لفظ الاهلال على التلبية في كثير
من المواضع اشارة الى السنة في التلبية وهي رفع الصوت ثم انما لزمه الحج والعمرة جميعا لان جمع الآفاقي بين
الحج والعمرة مشروع الا انه لما احرم بالعمرة بعد الحج ترك الترتيب المشروع في الاحرام فصار مسيئا لان السنة
جعل الحج آخرا للغاية في قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فكان ينبغي ان يدخل الحج على العمرة لا على العكس

فالم يعد الى الحج صح لان الترتيب وجب في الاداء وان فات في الاحرام ثم انه لو وقف بعرفات قبل ان ياتي بافعال
العمرة صار رافضا لها لتعذر اداء العمرة لانها لم تشرع مبنية على الحج اما اذا توجه الى عرفات فهل يصير
رافضا للعمرة بمجرد التوجه اليها والاصح انه لا يصير رافضا حتى يقف وقد استقصينا في اخر باب القران فلينظر
ثمة **قوله** والمسئلة فيه اي في الآفاقي بذلك اي بالجمع بين الحج والعمرة **قوله** لكنه اخطأ السنة
لان السنة ادخال الحج على العمرة بان يحرم بالحج بعد احرام العمرة ويحرم بهما جميعا فيودي العمرة ثم يودي
الحج **قوله** اذ هي مبنية عليه غير مشروعة اي العمرة غير مشروعة مبنية على الحج ومبنية نصب على الحال
من ذي الرجعة الى العمرة **قوله** ذكرنا من قبل اي في اخر باب القران **قوله** وان طاف للحج ثم احرم بعمرة
فمضى عليهما لزماه اي طاف طواف القدوم للحج ثم احرم بعمرة فمضى على احرامي العمرة والحج لزماه حتى ياتي بافعال
العمرة ثم بافعال الحج وانما جاز الجمع بينهما لانه مشروع في حق الآفاقي وطواف القدوم سنة فصار كانه
لم يات بافعال الحج اصلا لانه اذا ترك السنة اصلا لا يلزمه شيء وعليه دم لكفارة حتى لا يحل منه لانه
خالف السنة في هذا الجمع قال محمد في الجامع الصغير واحب الي ان يرفض العمرة والمسئلة ذكرها بعض
في الرفض من غير الزام لان المودى من افعال الحج وهو طواف القدوم ليس بركن في الحج فلم يلزمه الرفض
الا انه استحب الرفض لبناء العمرة على الحج من وجه بخلاف ما اذا لم يات بطواف القدوم على الفصل
الاول حيث لا يكون رفض العمرة مستحبا ايضا ثم اذا رفضها يلزمه الدم للرفض لانه تحلل بغير طواف
فصار كالمحصر وعليه قضاء مكان العمرة لان الشروع ملزم فصيغتنا **قوله** يمضي عليها مراد به **قوله** لان
الجمع بينهما في حق الآفاقي مشروع **قوله** وهو الصحيح احتراز عن قول بعض المشايخ ان الدم انسط **قوله** لانه
باني افعال العمرة على افعال الحج من وجه وذلك لان طواف التحية وان كان سنة لكنه من جملة افعال الحج فكان
بانيا عمرته على بعض افعال الحج من هذا الوجه ولكنه مكروه **قوله** ومن اهل بعمرة في يوم النحر او في
ايام التشريق لزمته لما قلنا يعني ان الحاج اهل بعمرة في هذه الايام التي نهى عن العمرة فيها لزمته العمرة
لان النهي لا يمنع تحقق الفعل قال محمد رحمه الله تعالى في الجامع الصغير ويرفضها اي يرفض العمرة وقال
في شرح الجامع الصغير معناه اي يلزمه الرفض وانما لزم الرفض لانه قد ادى ركنا من الحج فصار خطأ
من كل وجه للزوم بناء افعال العمرة على افعال الحج على تقدير عدم الرفض ثم اذا رفضها يلزم الدم للرفض
وعمرة مكانها لصحة الشروع فان قلت ما الفرق بين هذه المسئلة وبين الشروع في صوم يوم النحر حيث لا يلزم
القضاء اذا افسده وهنا يلزم قلت الفرق بينهما ظاهر وهو ان بمجرد الشروع في الصوم يوم النحر يلزم
المعصية وهو ترك اجابة ضيافة الله تعالى فيوصف بالافساد فلا يلزمه القضاء وهنا لا يلزم المعصية بمجرد
العمرة في هذه الايام لان المعصية اداء الافعال في هذه الايام فيلزمه القضاء لصحة الشروع **قوله** فان مضى
عليها اجزاه اي على العمرة التي احرم يوم النحر وفي بعض النسخ عليهما اي على الحج والعمرة وانما اجزأه المضي على العمرة
في هذه الايام لان النهي عن العمرة في هذه الايام بمعنى في غيرها لا في ذاتها وهو تعظيم الحج بان يجعل الوقت له
لا يزاحمه عمرة والنهي بمعنى في الغير لا يعدم المشروعية لكن يلزمه الدم كفارة للجمع بين الاحرامين
في الافعال الباقية لانه بقي عليه مناسك الحج الى اخر ايام التشريق **قوله** ومن قال اذا حلق للحج ثم احرم لا يرفضها

ظاهر

ظاهر ما ذكر في الاصل قال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير اما اذا حلق للحج ثم احرم بالعمرة
فلم يذكره ههنا اي لم يذكر محمد الرفض في الجامع الصغير ثم قال وجوابه في الاصل مشتبه ظاهره
ذلك انه لا يرفضها اي جواب محمد في المبسوط مشتبه ظاهر الجواب انه لا يرفض العمرة اذا احرم بها يوم
النحر بعد الحلق للحج ثم قال فخر الاسلام قال الفقيه ابو جعفر الذي عليه مشايخنا انه يرفضها ومعنى ما قال
في المبسوط لا لانه تنقض من غير رفض ورجح ذلك لان النهي عن العمرة في هذه الايام فكان عليه
الرفض امتناعا من المنهي عنه لانه وان حلق فقد بقي عليه مناسك الحج الى اخر ايام التشريق قوله
قال الفقيه ابو جعفر ومشايخنا على هذا اي على هذا القول وهو رفض العمرة والفقيه ابو جعفر
محمد بن عبد الله الهندواني رحمه الله من كبار علماء بلخ مات ببخارى وحمل الى بلخ ودفن يوم الجمعة لخمس بقين
من ذي الحجة سنة اثنتين وستين وثلاثمائة وهو ابن اثنين وستين سنة قوله فان فاته
الحج ثم احرم بعمرة او بحجة فانه يرفضها اي يرفض الثانية والاصل فيه ان الجمع بين الحجتين او
العمرتين بدعة فلما كان كذلك قلنا انه يرفض الثانية حتى لا يلزم الجمع بين الحجتين والعمرتين
بيانه ان فائت الحج حاج احراما لان احرام الحج باق ومعتمر اداء لان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة فاذا
احرم بعمرة يودي افعال العمرة عمرة اخرى واذا احرم بحجة يودي احرام الحج حجة اخرى فامر برفض الثانية
فاذا رفض الثانية يلزمه قضاؤها لصحة الشروع فيها وعليه دم الرفض لانه تحلل منها قبل اوانها لان
التحلل عن الثانية بعد الحلق لم يوجد فصار كالمحصر وفائت الحج شبه المسبوق فانه مقتدي تحريمة
حتى لا يجب اقتداء الغير به ومنفرد اداء حتى يلزمه القراءة **قوله** من غير ان ينقلب احرامه احرام
العمرة هو نصب بنزع الخافض اي الى احرام العمرة حكاية قوله واختاره في قوله اي من قوله ويجوز ان
يكون ضمن فيه معنى صار اي من غير ان يصير احرامه احرام العمرة ثم المعلوم ان فائت الحج اذا تحلل بافعال العمرة هل
ينقلب احرام الحج الى احرام العمرة ام لا ففيه خلاف قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لا ينقلب وقال ابو يوسف ينقلب
وسنبينه في باب الفوات ان شاء الله تعالى

باب الاحصار

قدم موجب المناسبة مرة فلا نعيد
اذا احصر المحرم بعدو واصابه مرض فمنعه من المضي جاز له التحلل وقال الشافعي لا يكون الاحصار
الا بالعدو والاصل في الاحصار قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فان احصرتم فما استيسر من الهدي ولا تحلقوا
رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله اي فان احصرتم عن اتمامهما فعليكم ما تيسر من الهدي او فاهدوا ما تيسر
من الهدي فعلى الاول محل ما رفع بالابتداء وعلى الثاني نصب على انه مفعول به محله اي مكانه الذي يجب
نحره فيه ثم حكم الاحصار وهو التحلل يثبت بكل منع عندنا سواء كان بالمرض او بالعدو او غير ذلك سواء كان
العدو مسلما او كافرا وعند مالك والشافعي لا يثبت حكم الاحصار الا بالعدو لهما ما روى مالك رحمه الله تعالى في الموطأ بالاسناد
الى عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال من حبس دون البيت بمرض فانه لا يحل حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة
ولان الاية خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وكانوا محصرين بالحديبية بالعدو وهذا لان النبي صلى الله عليه وسلم خرج
معتمرا فحال كفار قريش بينه وبين البيت فنحر هديه وحلق راسه بالحديبية وصالحهم على ان يعتمر العام القابل

عليه الاحرام التيمم لا الاما احيوا فاحترز عن العام المقبل ودخل مكة كما صالحهم فلما اتاهم متواترات امروا ان
يخرج فخرج ولان سياق الاية وهو قوله تعالى فاذا امنتم يدل على ان الاحصار بالعدو لا بالمرض ولنا
قوله تعالى فان احصرتم وجه التمسك به ان الاحصار يستعمل في المرض خاصا او يستعمل في المرض وفي غيره
عاما وهو المنقول عن ائمة اللغة والكلام فيقل عن احد منهم ان الاحصار لا يستعمل في المرض بيانه ان
ابن السكيت وهو من كبار ائمة اللغة قال في كتاب الاصلاح يقال قد احصره المرض اذا منعه من السفر
او من حاجة يريدها وقد حصره العدو يحصره حصرا واذا ضيقوا عليه فعلم ان الاحصار بالمرض والحصر
بالعدو وقال ابو بكر محمد بن الحسن بن دريد في كتاب الجمهرة احصر الرجل اذا منعه من التصرف لمرض او
عائق وفي التنزيل فان احصرتم اي فان منعتم من علة او عائق ثم قال هكذا يقول ابو عبيدة وقال القتبي
في تفسيره فان احصرتم من الاحصار وهو ان يعرض للرجل ما يحول بينه وبين الحج من مرض او كسر
او عدو يقال احصر الرجل احصارا فهو محصر فان حبس في سجن او دار قيل حصر فهو محصور وقال صاحب الكشاف
يقال احصر فلان اذا منعه امر من خوف او مرض او عجز قال الله تعالى الذين احصروا في سبيل الله
وحصر اذا حبسه عدو عن المضي او سجن ومنه قيل للمحبس الحصير ثم قال وكذلك قال الفراء وابو عمرو الشيباني
فلا يثبت هذا قلنا لا ان حكم الاحصار يثبت بالمرض والعدو جميعا لانه على ما قال ابن السكيت ظاهر
وكذا على ما قال غيره لانه يكون بالمرض وغيره والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لان الذي يدل على الحكم
هو اللفظ لا السبب وروى صاحب السنن باسناده الى عكرمة قال سمعت الحجاج بن عمرو الانصاري رضي الله تعالى عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كسر او عرج فقد حل وعليه الحج من قابل قال عكرمة فسالت ابن عباس
وابا هريرة عن ذلك فقالا صدق فعلم بهذا ان الاحصار يثبت بغير العدو وحدث الشيخ ابو جعفر الطحاوي
رحمه الله تعالى في شرح الاثار باسناده الى ابراهيم عن عبد الرحمن بن يزيد قال اهل رجل من النخع بعمرة
يقال له عمير بن سعيد فلدغ فبينا هو صريع في الطريق اذ طلع عليهم ركب فيهم ابن مسعود رضي الله تعالى عنه
فسالوه فقال ابعثوا بالهدي واجعلوا بينكم وبينه يوم امار فاذا كان ذلك فليحلل لان التحلل لما جاز
بمنع العدو دفعا للحرج جاز بمنع المرض بالطريق الاولى لانه سماوي ولانه عذر مع منع كان العدو عذرا
كان المرض عذرا ولهذا يجوز له التيمم اذا منعه العدو عن الماء يجوز ايضا اذا منعه المرض
ويجوز له الصلاة قاعدا لخوف العدو بحيث لو قام يراه العدو فيقتله ويجوز الصلاة قاعدا ايضا
لخوف ازدياد المرض فههنا في الحج لما ثبت حكم الاحصار بالعدو يثبت بالمرض بالطريق الاولى
لما قلنا ولا نسلم ان قوله فاذا امنتم لا يدل على المرض لان الامان كما يكون من العدو يكون من
المرض ولهذا قال عليه الصلاة والسلام الزكام امان من الجذام وحديث ابن عمر موقوف عليه فلا
يعارض ما روينا وما تلونا من عموم النص على انا نقول ان تقليد الصحابي ليس بواجب عندنا
فكيف نجعل قوله مذهبا لنفسه قال في الفائق يقال عرج يعرج عرجانا اذا غمز من عارض اصابه

اذا كان

اذا كان ذلك خلقه قوله والتحلل قبل وانه لدفع الحرج الاتي من قبل امتداد الاحرام جواب
١٢٦ لقوله لان التحلل بالهدي شرع في حق المحصر لتحصل النجاة بيانه ان التحلل قبل اوان التحلل انما
شرع دفعا للحرج والحرج كما يكون بامتداد الاحرام بسبب منع العدو يكون بامتداده بسبب منع
المرض ثم لما جاز التحلل بسبب العدو جاز بسبب المرض بالطريق الاولى لان الاصطبار على الاحرام
مع المرض اشق من الاصطبار عليه بلا مرض قوله والحرج في الاصطبار عليه اي على الاحرام ثم المراد
من الحرج ما يكون مفوتا للمقصود اما مجرد الضرر بحيث لا يكون مفوتا للمقصود فلا يعتبر عذرا قوله
واذا جاز له التحلل يقال له ابعث شاة تذبح في الحرم وواعد من تبعثه بيوم بعينه يذبح فيه
ثم تحلل ولفظ تذبح في الموضعين على صيغة المبني للمفعول واخره مجزوم على انه جواب الامر ويجوز
في الاول الرفع على انه صفة لنكرة وهي شاة ويجيء في الثاني ان يقال على صيغة المبني للفاعل مسندا
الى ضميرها وضمير المفعول الراجع الى الشاة محذوف ومن موصول محله منصوب بقوله واعد
وتبعثه صلته وهو فعل الخطاب للمذكر الواحد والضمير البارز فيه راجع الى الموصول والضمير المجرور
فيه راجع الى يوم ثم اعلم ان هذه الجملة مشتملة على احكام منها انه يجوز التحلل بذبح شاة لان
المذكور هو الهدي في قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي وادنى الهدي شاة ومنها انه اذا تحلل
ببقرة او بدنة جاز لما روى صاحب السنن باسناده الى جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال نحرنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالحديبية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة ومنها انه لا يجوز ذبح دم الاحصار
الا في الحرم عندنا وقال الشافعي يجوز في الموضع الذي احصر فيه لان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه
نحروا بالحديبية وهي خارج الحرم ولنا قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله والمحل هو المنحر
وفجاج مكة منحر بالحديث ولو كان الامر على ما قال الشافعي لم يكن لقوله حتى يبلغ الهدي
محله فائدة اما نحر النبي صلى الله عليه وسلم فلا يدل على انه كان خارج الحرم لان الحديبية على طرف
الحرم متصل به وكان خباء رسول الله صلى الله عليه وسلم خارج الحرم ومصلاه في الحرم وبعيد ان ينحر
رسول الله صلى الله عليه وسلم خارج الحرم وهو يقدر ان ينحر في الحرم ونقل صاحب الكشاف عن الزهري
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نحر هديه في الحرم وقال الواقدي الحديبية هي طرف الحرم على تسعة
اميال وقال ابو القاسم عبيد الله بن خرداذبه في كتابه حدود الحرم من طريق المدينة على ثلثة
اميال ومن طريق اليمن على سبعة اميال ومن طريق الطائف على احد عشر ميلا ومن طريق جدة
على عشرة اميال ومن طريق العراق على ثمانية اميال ومنها انه يجوز بعث قيمة الشاة حتى يشترى
بها شاة في الحرم تذبح فيه لانه ربما يتعذر بعث عين الشاة ومنها انه يواعد من يبعثه بيوم بعينه لان
التحلل موقوف على ذبح الهدي فلا بد من ان يعلم زمان ذلك حتى يقع التحلل بعده ومنها انه ليس عليه
الحلق عند اصحابنا ويجيء بيانه بعد هذا قوله لان دم الاحصار قربة وذلك لانه قام مقام الحلق
في اوانه وهو في اوانه نسك فكذا ما قام مقامه واوانه بعد اداء ركن الحج وهو الوقوف بعرفات لكنه لما وقع
قبل الاوان اعتبر جناية فقيل انه دم كفارة قوله بناء على ما مر اشارة الى قوله في فصل الصيد

الهدي قربة غير معقولة فيختص بمكان او زمان قوله فلا يقع قربة دونه اي فلا يقع دم الاحصار
قربة دون الحرم قوله فلا يقع به التحلل اي فلا يقع بدونه التحلل يعني اذا ذبح دم الاحصار
في غير الحرم لا يحصل التحلل قوله لا يتوقت به اي لا يتوقت دم الاحصار بالحرم قوله لانه
شرع رخصة اي لان هدي الاحصار مشروع رخصة وتخفيفا والتوقيت بالحرم يبطل معنى التخفيف
لانه لا يتحلل الا ان يبلغ الهدي محله فيحصل العسر وجوابه ان هذا راي في معارضة النص فلا يلتفت
او نقول اصل التخفيف حاصل لانه يجوز له التحلل بالهدي قبل اداء الافعال اما شرط النهاية في التخفيف
فممنوع فمن ادعى فعليه البيان ولا ينافي اي لا ينتقض الاداة فلو كان نهاية التخفيف شرطا لتحلل بلا هدي
قوله ويجزيه البقرة والبدنة كما في الضحايا اي يجزيه سبع البقرة وسبع البدنة كما في الاضحية وقال اصحابنا
اذا لم يجد المحصر الهدي اقام حراما حتى يذبح او يطوف بالبيت ويسعى ويحلق او يقصر كما في الحج وعن ابي يوسف
رحمه الله تعالى ان عطا قال في المحصر اذا لم يجد الهدي قوم الهدي طعاما يتصدق به على المساكين فان لم يكن
عنده طعام صام لكل نصف صاع يوما وقال ابو يوسف قول عطا احب الي وجه قول المجتهد ان حكم
التحلل معينا بغاية بلوغ الهدي محله فلا يكون لوجود قبل الغاية ووجه ما روي عن ابي يوسف انه دم
يتعلق بالاحرام فجاز قيام غيره مقامه كدم المتعة والقران وجزاء الصيد قوله وقوله ثم يحلل اشارة
اي انه ليس عليه الحلق اي قول القدوري ثم يحلل اشارة الى انه ليس عليه الحلق او التقصير وذلك لانه لم يشترط
الحلق للتحلل اعلم ان في حلق المحصر خلافا قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لا حلق عليه ولا التقصير وقال ابو
يوسف فيما روي عنه محمد يحلق فان لم يحلق فلا شيء عليه وقال ابو يوسف في رواية ابن سماعة لا بد له من حلقه كذا
ذكر ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي وقال مالك في الموطا يحلق راسه حيث حبس وقال في شرح الكرخي
قال الشافعي ان قلت ان الحلق نسك فعلى المحصر حلق وان قلت انه من توابع الاحرام فلا يؤمر بالحلق وجه من
قال يوجب الحلق ان النبي عليه الصلاة والسلام حلق بالحديبية وامر اصحابه به ولان بالاحصار منع من
الطواف والسعي والرمي ولم يمنع من الحلق فما منع منه سقط للضرورة وما لم يمنع منه لم يسقط لعدم الضرورة
ووجه قول ابي حنيفة ومحمد ان بالاحصار يسقط عنه سائر العمرة من الطواف والسعي فيسقط عنه الحلق
ايضا لانه من سنن العمرة لانه يحل عنها بالحلق ولان الحلق عرف قربة فيما اذا كان مرتبا على افعال الحج ولم يوجد
الافعال فلا يكون قربة ولان الحلق من توابع الاحرام فلا يؤمر به المحصر كالرمي والجواب عن حلق النبي عليه السلام
انه فعل بالحرم على ما روينا عن الزهري لانه حلق حيث نحر وقد صح عنه انه عليه الصلاة والسلام نحر بالحديبية
والمحصر اذا قدر على الحلق بالحرم حلق عندنا ايضا وكذا قال ابو بكر الرازي رحمه الله تعالى انما لا يجب الحلق عند ابي
حنيفة ومحمد على المحصر في الحل لان الحلق يختص بالحرم فاما اذا احصر في الحرم فعليه الحلق وفعل النبي صلى الله
عليه وسلم واصحابه ليعرف الاحكام عن ملتهم جواب عما تمسك به ابو يوسف رحمه الله تعالى بيانه ان النبي صلى الله
عليه وسلم لما احصر بالحديبية صالح مع الكفار قريش على ان يقيم من عام القابل وكان راي الصحابة انه يحارب
ويعتمر وان عام ثم ذلك فحلق رسول الله صلى الله عليه وسلم وامر اصحابه بذلك حتى يعرف الاحكام العزلية في الرجوع

لابن عمر

ابن عمر رضي الله تعالى عنه ما يقول اليس حسبكم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ان حبس احدكم عن الحج
طاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم حل من كل شيء حتى يحج عاما قابلا قوله وعلى المحصر بالحج القضاء
وهذا مذهبنا وعند مالك لا يجب بالاحصار بالحج لعدم تحقق الفوات ولنا قوله تعالى واتموا الحج
والعمرة لله فان احصرتم فما استيسر من الهدي اي فان احصرتم عن اتمام الحج والعمرة فعليكم ما تيسر من
الهدي وقد صح في كتب الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه احصروا بالعمرة بالحديبية فقضوها من
القابل وكانت تسمى عمرة القضاء وهذا اشهر من الشمس عند من مارس كتب الحديث على ان مالكا رحمه الله
قد اورد في الموطا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضاها هل بعمرة عام الحديبية وان التحلل في الاحصار
في الحج انما شرع دفعا للحرج الناشئ من امتداد الاحرام وهذا المعنى حاصل في الاحصار بالعمرة فيشرع
التحلل وهذا لبيان تحقق الاحصار اما وجوب قضاء العمرة فلقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه
رضي الله تعالى عنهم ولانها التزمت بالشروع فوجب قضاؤها كالحج قوله وكانوا عمارا اي كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم واصحابه معتمرين قوله اما الحج واحدهما فلما بينا اي احدى العمرتين يعني يجب على القارن
اذا احصر وتحلل حجة وعمرتان اما وجوب الحجة فظاهر لانها اداء ان كانت حجة الاسلام وقضاء ان كانت
نافلة وجبت بالشروع وكذا وجوب احدى العمرتين لانه في معنى فائت الحج واما العمرة الثانية فلانه خرج منها
بعد الشروع الصحيح فوجب قضاؤها قوله فان بعث القارن هديا وواعدهم ان يذبحوه في يوم بعينه
ثم زال الاحصار اي اخر قيد بالقارن في الهداية وليس فيه كثير فائدة لان الحكم في المفرد بالحج
كذلك ولهذا وضع القدوري هذه المسئلة في مطلق المحصر ولم يقيد القارن فقال واذا بعث المحصر
هديا ولم يقيد في الجامع الصغير ايضا بالقارن بل وضع المسئلة في المحصر بالحج على انه كان ينبغي ان
يقول صاحب الهداية هديين لان القارن المحصر يبعث بهديين ثم اعلم ان المحصر اذا بعث الهدي
وعين الميعاد ثم زال الاحصار فان كان لا يدرك الحج والهدي جميعا لا يلزمه التوجه لعدم الفائدة
لان المقصود اداء الافعال وقد فاتت ولكن يصبر الى ان ينحر الهدي في الميعاد ثم يتحلل وكان له
لانه لا عدم الفائدة لان القارن اذا لم يدرك الحج يدرك العمرة لانها لا تتوقت لانا نقول القارن
هو الذي يؤدي الحج والعمرة في سنة واحدة فعلى هذا التقدير يقع عمرته في سنة وحجته في سنة اخرى
فعلم انه لا فائدة في ادراك العمرة بعد فوات الحج الا انه اذا توجه يتحلل بافعال العمرة جاز لانه في معنى
فائت الحج وان كان يدرك الحج والهدي لم يجز له التحلل بل يجب عليه التوجه لان التحلل قبل اداء
الافعال انما كان ابيح له لعذر الاحصار وقد زال العذر فلا يجوز التحلل لكنه اذا ادرك هديه صنع به ما
شاء لانه ملكه وان كان يدرك الهدي دون الحج يتحلل لانه لا فائدة في ادراك الهدي لانه كان في يده
وكان حكم الاحصار ثابتا لعدم القدرة على اداء الافعال وان كان يدرك الحج دون الهدي يتحلل استحسانا
ولا يتحلل قياسا وجه القياس ان التحلل يباح للمعذور وهذا غير معذور لانه قدر على اداء الحج وجه الاستحسان
ان الهدي تعلق به حق الغير وهذا المراد بحق الرسول لا ضمان عليه فصار كانه قدر على الحج بعد الذبح
هذا التقسيم يتاتى على قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه خاصة لان الهدي ليس بموقت عنده بيوم النحر فلا

يلزم من ادراك الحج ادراك الهدي ويجوز ان يكون ميعاد الذبح اول يوم عشر ذي الحجة مثلا اما على قول
ابي يوسف ومحمد فلان الهدي موقت بيوم النحر في المحصر بالحج فمن ادرك الحج ادرك الهدي لا محالة وفي العمرة انه
قوله قبل حصول المقصود بالحلق اراد بالمقصود التحلل او بالحلق الهدي **قوله** وهذا القسم
ان اراد به ادراك الحج دون ادراك الهدي وقد مر بيانه **قوله** ولا يحصل مقصوده اي التحلل **قوله**
وله الخيار هذا على وجه الاستحسان يعني لما جاز له التحلل استحسانا كان له الخيار ان شاء صبر الى ان
عنه الهدي في الميعاد فيتحلل بعد ذلك وان شاء توجه لاداء النسك لانه قدر عليه حيث زال الاحصار
ولكن التوجه افضل لانه عمل بالعزيمة والتحلل رخصة فافهم **قوله** ومن وقف ثم احصر لم يكن
محصرا اي لا يتحلل بالهدي قال في الجامع الصغير وهو محرم عن النساء حتى يطوف طواف الزيارة
اعلم ان الحاج اذا احصر بعد الوقوف بعرفات لا يتحلل بالهدي عندنا خلافا للشافعي لان الاحصار
لا يتحقق بعد تمام الحج وقد تم حجه لقوله عليه الصلاة والسلام من وقف بعرفة فقد تم حجه لا يقال انه
مصدود عن البيت بغير حق فيجاز له التحلل كما قبل الوقوف ولان فيما قبل الوقوف اذا لم يتحلل يبقى
المشقة بالامتناع عن محظورات الاحرام وفيما بعد الوقوف يجوز له التحلل بالحلق فلا يبقى من المحظورات
الا النساء الى طواف الزيارة دليل على انه يحلق في غير الحرم حيث احصر لانه قيد احرامه عن النساء
فيعلم في هذا انه يتحلل بالحلق عن سائر الاشياء الا النساء وقال في الاصل وهو حرام على حاله حتى يطوف
طواف الزيارة يوم النحر وذلك يدل على تاخير الحلق الى ان يفعله في الحرم لانه قال حرام كما هو وقال
الامام العتابي رواية الجامع الصغير اظهر ووجه تلك الرواية ان الحلق مشروع في الحرم فيؤخر الى الحرم
فان قيل ان الزمان يفوت والتاخير عن الزمان اهون من ان يفعل في غير الحرم ووجه هذه الرواية
ان الاحصار ربما يمتد فيفوت الحلق عن زمانه ومكانه جميعا فجاز التزام احدهما حتى لا يفوتا
جميعا وقال الحاكم الجليل الشهيد رحمه الله تعالى واذا وقف بعرفة ثم احصر لم يكن محصرا لانه قد فرغ من عرفة
ولكنه يكون حراما حتى يصل الى البيت ويطوف طواف الزيارة وطواف الصدر ويحلق او يقصر وعليه لترك
الوقوف بالمزدلفة دم ولترك رمي الجمار دم ولتاخير الحلق دم ولتاخير الطواف دم في قول ابي حنيفة رضي الله
عنه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ليس عليه لتاخير الحلق والطواف شيء **قوله** ومن احصر بمكة وهو
ممنوع عن الطواف والوقوف فهو محصر وذلك لانه لم يمكنه اداء الركن من اركان الحج فجاز له التحلل كما لو كان
بغير مكة اما اذا قدر على احدهما اعني الطواف او الوقوف فلا يكون محصرا لان القادر على الوقوف
يتم حجه به فلا يثبت الاحصار والقادر على الطواف قادر على ان يتحلل بالطواف فلا حاجة الى التحلل
بالهدي كفائت الحج قال الشيخ ابو بكر الرازي رحمه الله تعالى في شرح مختصر الطحاوي كل من امكنه ان يتحلل من
احرامه بالطواف لم يكن محصرا الا ترى ان الذي يفوته الحج ليس بمحصر لانه يمكنه ان يتحلل بالطواف
والدم بدل عنه في التحلل اي عن الطواف فلما قدر على الطواف وهو الاصل لم يثبت البدل وهو التحلل بالدم

قوله وقد قيل في هذه المسئلة خلاف بين ابي يوسف وابي حنيفة يعني ان الممنوع عن الطواف
والوقوف بمكة هل يكون محصرا قيل فيه خلاف بينهما قال ابو حنيفة لا يثبت بالاحصار خلافا لابي يوسف
وبيانه فيما ذكر القدوري في شرحه لمختصر الكرخي وقال ابن سماعة سمعت ابا يوسف قال لا يكون الرجل محصرا
اذا دخل الحرم الا ان يكون بمكة عدو غالب يحول بينه وبين الدخول الى مكة كما حال المشركون بين
رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين دخول مكة فاذا كان كذلك فهو محصر وقال علي بن الجعد اخبرنا
ابو يوسف قال سألت ابا حنيفة هل على اهل مكة احصار قال لا قلت فان رسول الله صلى الله عليه وسلم
احصر بالحديبية قال كانت مكة اذ ذاك حربا وهي اليوم دار الاسلام فليس فيها احصار **قوله** والصحيح
ما علمته من التفصيل اي الصحيح من الرواية ان الممنوع عن الوقوف والطواف يكون محصرا باتفاق
اصحابنا واذا قدر على احدهما فلا يكون محصرا

باب الفوات

قوله ومن احرم بالحج و
فاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة فمن ادرك
عرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج **قوله** لما ذكرنا ان الوقوف يمتد اليه اي الى
وقت طلوع الفجر من يوم النحر وقد ذكرنا في الفصل المتقدم على باب القران **قوله** وعليه ان يطوف ويسعى
ويتحلل ويقضي من قابل ولا دم عليه وانما يتحلل بافعال العمرة لما روي عن عمر وابن عباس رضي الله عنهما
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل ذكره الدارقطني
والعمرة طواف وسعي فيتحلل بهما وانما لا يجب الدم عليه لان السكوت في موضع الحاجة الى البيان بيان والنبي صلى الله
عليه وسلم بين التحلل بالعمرة ولم يبين وجوب الدم فلو كان واجبا لبينه لمساس الحاجة ولانه تحلل بلا
حلق وهي الاحرام فلا يلزمه دم كما اذا تحلل بعد الحج ولانه لم يتعجل الاحلال قبل وقته ولا ارتكب شيئا من المحظورات
فلا يلزمه الدم كالمدرك وقال الحسن والشافعي يجب عليه الدم لانه تحلل قبل اوانه وجزاؤه كما مر وان التحلل حصل
بافعال العمرة فلا حاجة الى التحلل بالدم والعمرة في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر والجمع بينهما وذكر الشيخ
ابو الحسن الكرخي رحمه الله تعالى وقال عن ابراهيم عن الاسود قال سألت عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه عن رجل فاته
الحج قال يحل بعمرة من غير هدي وعليه الحج من قابل ثم لقيت زيد بن ثابت رضي الله عنه بعد بعشرين سنة فقال
مثل قول عمر رضي الله تعالى عنه ثم اختلف اصحابنا في افعال العمرة التي يتحلل بها فائت الحج فقال ابو حنيفة ومحمد
يتحلل بها عن احرام الحج من غير ان ينقلب احرامه الى احرام العمرة وقال ابو يوسف ينقلب احرامه الى احرام العمرة لان الاحرام
للاداء والمؤدى افعال العمرة فيكون الاحرام احرام العمرة ولهما ان افعال العمرة للتحلل عن احرام الحج فاذا انقلب الاحرام
الى احرام العمرة ثم اتى بافعال العمرة لا يكون التحلل بها واقعا عن احرام الحج ثم اعلم ان القارن اذا فاته
الحج ادى عمرته لانها لا تفوت ثم اتى بعمرة اخرى لفوات الحج ثم يحلق او يقصر ولا دم عليه لانه الجمع بين النسكين
ولم يوجد واذا كان متمتعا ساق الهدي بطل تمتعه ويصنع بهديه ما شاء وليس على فائت الحج طواف الصدر

قوله

قوله لانه مشروع عقيب اداء الحج وهو يوجد في هذه المسائل ذكرناها لتكثير الفائدة فان لم تذكر في المتن
ولان الاحرام بعدما انعقد صحيحا لا طريق للخروج منه الا باداء احد النسكين وهذا احتراز عن احرام العبد بغير
اذن سيده حيث يحلله بغير هدي ثم يجب عليه بعد العتق هدي الاحصار وقضاء حجة وعمرة وكذا
الحكم في الامة واذا احرما باذن سيده لا يكره له التحلل وان حلل جاز لان المنافع مستحقة له واذا باع العبد
بعدما احرم بالاذن كان للمشتري ان يحلله لعدم الاذن منه خلافا لزفر واحترازا ايضا عن احرام المراة بحجة
التطوع لان الزوج يحللها بغير هدي وعليها هدي الاحصار وقضاء حجة وعمرة وذلك لانها ممنوعة من الخروج
الا باذنه وليس تحليلها ان يقول حللتك ولكن بادنى ما يحظر الاحرام مثل قص ظفر وتطييبها بطيب او
تقبيل او معانقة بخلاف ما اذا احرمت بحجة الاسلام ولا محرم لها فهي بمنزلة المحصر وتحلل بالهدي لان التحلل
جايز وليس بمستحق قوله كما في الاحرام المبهم يعني اذا احرم مبهما بان قال لبيك ولم يعين حجة
ولا عمرة لا يخرج عن احرامه الا باحد النسكين ثم اذا احرم وقصد احدهما فيما اذا فاته الحج يخرج عن احرام الحج
لان الحكم اذا دار بين السببين وانتفى احدهما تعين الاخر وقد انتفى الحج هنا فتعين
العمرة قوله فكانت في حق فائت الحج اي كانت العمرة في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر حيث
ان حل واحد منهما محلل قوله والعمرة لا تفوت وهي جائزة في جميع السنة الا خمسة ايام يكره
فيها واما لا تفوت العمرة لانه لم يرد فيها التوقيت وقد اختلف السلف في العمرة في اشهر الحج كان عمر رضي الله عنه
ينهى عنها ويقول الحج في الاشهر والعمرة في غيرها اكمل لحجكم وعمرتكم والصحيح ان العمرة
جائزة فيها بلا كراهة بدليل ما روى البخاري في الصحيح باسناده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اربع عمر في ذي القعدة الا التي اعتمر مع حجته واما كراهتها في خمسة ايام فهي مذهبنا وقال الشافعي
كذا قال ابو نصر البغدادي رحمه الله تعالى عنه ولنا ما روى اصحابنا عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت
العمرة في السنة كلها الا يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق وروي عن ابي يوسف انه قال لا يكره
الاحرام بالعمرة يوم عرفة قبل الزوال لانه ما قبل الزوال ليس بوقت لاداء الافعال الحج قوله
فالمذهب ما ذكرناه وهو كراهة العمرة يوم عرفة قبل الزوال وبعده قوله والعمرة سنة وقال الشافعي
فريضة لقوله عليه الصلاة والسلام العمرة فريضة كفريضة الحج ولنا ما روى ابو عيسى الترمذي في جامعه
الى محمد بن المنكدر عن جابر رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن العمرة اواجبة هي
قال لا وان تعتمر فهو افضل قال ابو عيسى هذا حديث حسن صحيح وروى ابو بكر

الرازي باسناده في شرح الطحاوي الى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم الحج جهاد والعمرة تطوع ولانها غير موقتة فلا يكون واجبة كطواف النفل ولانها عبادة بدنية
تؤدى باحرام غيرها كما في فايت الحج فلا يكون واجبة كالتطوع فان قلت قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله
يدل على وجوب العمرة لان الامر للوجوب قلت لا دلالة فيه اصلا لان الاتمام خلاف النقص ولا
يقتضي وجوب الاصل لانه يصح ان يقال اتم العمرة النافلة والصلاة النافلة ونقول ان المقام يحتمل
ما بعد الشروع والكلام لنا فيه لان الشروع ملزم وكلامنا فيما قبل الشروع ولا دلالة في الاية على وجوب العمرة
قبل الشروع فمن ادعى فعليه البيان والجواب عما رواه معناه ان العمرة مقدرة احمالها كالحج لا ان الفرض هو
التقدير وقال في شرح التاويلات في تفسير قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله العمرة واجبة عندنا ولكن ذلك ليس
بمنصوص عن محمد وقد نص محمد في كتاب الحج في مسئلة السعي المحصر اذا اراد العمرة انما تطوع قوله
اذا لا يثبت الفريضة مع التعارض في الاثار تعليل لقوله هي مقدرة باعمال الحج وهذا لان الاصل في
الدلايل المتعارضة الجمع بينها اذا امكنت قوله وقد ذكرناه في باب التمتع وهو ما ذكره بقوله وصفته
ان يبتدي من الميقات فيحرم بالعمرة ويدخل مكة فيطوف لها ويسعى لها ويحلق او يقصر وقد حل من عمرته وهذا
تفسير العمرة **باب الحج عن الغير** لما فرغ من بيان حج الانسان عن نفسه وهو الاصل شرع في بيان
الحج عن الغير لانه تابع لان الاصل ان يكون تصرفه لنفسه لا لغيره قوله الاصل في هذا الباب الحج
عن الغير ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة او صوما او صدقة او غيرها عند اهل السنة والجماعة
يجوز عند اهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة لهم ان الثواب هو الجنة وهي بيد الله تعالى وليس للانسان تمليك
ملك الغير ولنا ما روي في السنن عن جابر رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين اقرنين املحين
فلما وجههما قال اني وجهت وجهي الى قوله وانا من المسلمين ثم قال اللهم منك ولك عن محمد وامته
بسم الله والله اكبر ثم ذبح فعلم بذلك ان جعل الثواب لغيره يجوز لانه عليه الصلاة والسلام ضحى عن امته
وما قالوا تعليل في معارضة النص فلا يلتفت والاقرن عظيم القرنين والاملح الذي فيه سواد
وبياض ثم الحاج عن غيره ان شاء قال لبيك عن فلان وان شاء اكتفى بالنية كذا قال الحاكم
الجليل الشهيد رحمه الله تعالى قوله احدهما بالجر وكذا قوله والاخر وهما بدلان من قوله بكبشين
ويجوز ان يقال بالنصب فيهما على تاويل ذبح احدهما ان المقدمة تدل على الذبح قوله عن امته
ممن اقر بالوحدانية لله تعالى وشهد له بالبلاغ اي شهد للنبي صلى الله عليه وسلم بتبليغ اوامر الله ونواهيه
الى العباد والمتابعين لامته لمبناه وشهد ان الامة على نوعين امة دعوة وامة اجابة وهم
المؤمنون وامة دعوة لا اجابة وهم الكافرون وذلك لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا
الى كافة الخلق وهم باجمعهم امة له الا انه عليه الصلاة والسلام ضحى احدى الشاتين عن امته المؤمنين لا عن
الكافرين لانهم لا يستحقون الثواب قوله والعبادات انواع اعلم ان العبادات لا تخلو اما ان تكون
مالية كالصدقات او بدنية كالصلوة والصوم او مركبة منهما جميعا كالحج اعني انه بدني له تعلق بالمال اما المالية

قطع جزء من المال بادائه الي الفقير بالنية وذلك يحصل بالمتصدق ونائبه في جميع الاحوال واما البدنية
فلا يجوز فيه النيابة اصلا لان المقصود اتعاب البدن وذلك لا يحصل بفعل النائب واما البدنية التي
لا تتعلق بالمال فلا يجوز فيه النيابة عند القدرة علي فعلها لانها تتعلق بالبدن واما المال شرط
ويجوز النيابة عند العجز نظرا الي جانب المال كالزكوة وهذا في الحج الفرض اما في الحج النفل فيجوز النيابة
عند القدرة ايضا للسعة فيه واما الجهاد فلا يجوز النيابة فيه اصلا لان الواقعة اذا حضرت يفترض
الجهاد علي كل مسلم بعد ذلك كلما يفعله يقع عن نفسه لا عن غيره ثم الاصل في جواز الحج عن الغير
ما روي البخاري وصاحب السنن مسندا الي عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما قال كان الفضل رديف رسول الله
صلي الله عليه وسلم فجاءت امراة من خثعم فجعل الفضل ينظر اليها وتنظر اليه وجعل النبي صلي الله عليه وسلم
يصرف وجه الفضل الي الشق الاخر فقالت ان فريضة الله ادركت ابي شيخا كبيرا لا يثبت علي الراحلة افاحج
عنه قال نعم وذلك في حجة الوداع وهذا هو ظاهر الرواية عن اصحابنا وروي عن محمد ان الحج يقع عن
الحاج وهو المامور وللامر ثواب النفقة لانه يلزمه الكفارة والقضا اذا افسده لا علي الامر
نعلم ان الحج يقع عن المامور ولان العبادة بدنية كالصوم والجهاد فلا يصح فيه النيابة الا ان النفقة قامت
مقام الحج عند العجز الا ان الحج حقيقة فالفدية في الصوم قامت مقامه عند العجز لانه صوم حقيقة وجه
الظاهر ان الحاج ينوي عن المحجوج عنه لا محالة وهذا دليل علي ان الحج يقع عنه لا عن الحاج والحديث
يا ابن لان الخثعمية قالت افاحج عنه قال عليه الصلاة والسلام نعم واما لزوم الكفارة والقضا
فليس ذلك باعتبار ان الحج عن الحاج بل باعتبار الجناية صدرت عنه في حال احرامه وقياسه علي الصوم
والجهاد لا يصح لورود النص في الفرع وشرط القياس ان لا يكون في الفرع نص **قوله** في النوع
الاول اي في الزكوة في حالتي الاختيار والضرورة اي في الصحة والمرض **قوله** في النوع الثاني اي في
الصلاة **قوله** لا يحصل به اي لا يحصل اتعاب النفس بفعل النائب **قوله** للمعني الثاني وهو المشقة
بتنقيص المال والاتعاب للمعنى الثاني لان الحج مشتمل علي معنيين اتعاب النفس وتنقيص المال فالنفي
اعتبار المعني الاول عند العجز فبقي الثاني **قوله** والشرط العجز الدائم اي شرط جواز الحج عن الغير
بسبيل النيابة هو العجز الدائم الي وقت الموت كالزمانة والعمي حتي لو قدر المحجوج عنه بعد اداء المامور
بحج ثانيا كما في الشيخ الفاني اذا قدر علي الصوم بعد اداء الفدية يجب عليه الصوم **قوله** لان الحج
فرض العمر هذا دليل لكون الشرط هو العجز الدائم بيانه ان الحج لما كان فرض العمر وقدر علي ادائه في العمر
وجب عليه الحج وجعل فعل النائب فيما مضي كان لم يكن ولا يقال يرد علي هذا التعليل الشيخ الفاني فان الفدية
عن الصوم شرط العجز الدائم ايضا مع ان الصوم ليس بفرض العمر لانا نقول اذا فات الصوم يفترض
العمر قضاء وان لم يستغرق اداؤه لانه يجب عليه قضاؤه مادام حيا فالتحق بفرض العمر من هذه الجهة **قوله**
ثم ظاهر المذهب الخ وقد حققناه قبيل هذا قال بعضهم في شرحه في هذا الموضع الحج النفل يقع عن المامور
وللامر ثواب النفقة وذلك خلاف الرواية الا تري الي ما قاله الحاكم الجليل الشهيد

في مختصر الكافي الحج التطوع عن الصحيح جائز ثم قال واذا حج الصحيح عن نفسه ثم قطع ثم قال وفي الاصل يكون
الحجة عن الحج **قوله** قال ومن امره رجلان ان يحج عن كل واحد منهما حجة فاهل بحجة عنهما فهي عن الحاج ويضمن
النفقة لان الحج يقع عن الامر حتي لا يخرج من حجة الاسلام اعلم ان هذا الموضع زل فيه اقدام الشارحين
حيث لم يفهموا كلام المصنف رحمه الله تعالى وقالوا لا مطابقة بين الدليل والمدلول ولا يوافق التعليل المدعي
لكن هو تعليل حكم غيره فذكر بعضهم قالوا ولو كان الكلام انه يضمن النفقة لانه خالفهما واما لا يضمن
النفقة اذا وافق امره الامر لان الحج حينئذ يقع عن الامر حتي لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام وههنا خالف
فلا يقع الحج عن الامر بل يقع عن المامور وهذا حاصل كلامهم فالقول ليس الامر كما ظنوا ولو سكتوا في هذا
الموضع لكان اولي بل المطابقة حاصلة بين الدليل والمدلول بان يقال هي عن الحاج اي الحجة تقع عن الحاج
وهو المامور ويضمن النفقة لكل واحد منهما ان انفق من مالهما لان الحج المؤدي في هذه الصورة تقع عن
الامر من وجه بدليل ان الحاج لا يخرج من حجة الاسلام ولكن كل واحد من الامرين امره بان يخلص له الحج ولم
يامره بالاشراك فلما نوي عنهما جميعا خالف الامر فوقع الحج عن الحاج وضمن النفقة لوجود المخالفة فتحصل
ان الحج في هذه الصورة من وجه يقع للمامور باعتبار المخالفة وهذا لا يخرج عن حجة الاسلام ومن وجه يقع للامر من حيث
قطع المسافة وتعيين النفقة ولهذا لا يخرج عن حجة الاسلام ايضا وقد صرح الامام العتابي وغيره في شروح
الجامع الصغير ان الحج يقع عن الامر من وجه وعن المامور من وجه فلا يخرج عن حجة الاسلام لا الامر ولا المامور
والمصنف اشار الي هذين الوجهين ايضا حيث قال اولا فهي عن الحاج اي الحجة عن الحاج ثم قال الحج يقع عن الامر
يعني يقع عن ذا من وجه وعن ذاك من وجه اخر فافهم والتقييد بالامر في مسئلة الكتاب لانه اذا ادي الحج
او العمرة عن حليفين او عن احدهما بلا امر يجوز لانه في الحقيقة جعل الثواب للغير **قوله** ولا يمكنه ان يجعله
عن احدهما بعد ذلك اي لا يمكنه ان يجعل الحج الذي اهل به المامور عن امريه جميعا عن احدهما بعد ان وقع
لنفسه وذلك انه عامله ابو علي الوجه المامور به وقع عن نفسه فبعد ذلك لم يمكن احد الامرين اولي من الاخر له
الحج لزم المامور وضمن النفقة بخلاف اذا اهل عن ابويه علي رواية ابي حفص رحمه الله حيث يمكنه ان يجعل عن
احدهما وكذا اذا اهل عن احد ابويه علي رواية اي كما لا فكذلك لان ذلك سبيل التبرع لا بحكم الامر فله ان
يجعل الثواب لاحدي الموصيين او لهما جميعا **قوله** وان ابهم الاحرام بان نوي عن احدهما غير عين وهذا
هو القسم الثاني من مسئلة الكتاب لان القسم الاول ان يهل بالحجة عنهما جميعا والقسم الثاني ان ينوي بالاحرام
عن احدهما مبهما وفيه قسم اخر وهو ان يهل بالاطلاق من غير ذكر المحجوج عنه معينا ومبهما اما القسم الثاني فلا يخلو
اما ان يمضي فيه علي الابهام او يعين احدهما قبل المضي يكون الحكم فيه كالقسم الاول وان عين قبل
المضي ففيه اختلاف فعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى يصح استحسانا وعند ابي يوسف لا يصح بل يكون عن الحاج قياسا
وجه القياس ان كل واحد منهما امره بالتعيين وهو بابهام الاحرام عن احدهما صار مخالفا لان الابهام
خلاف التعيين فوقع عن نفسه كما اذا نوي عنهما كما اذا امره رجلان كل واحد منهما بشراء عبد بكذا فاشتري
لاحدهما غير عين يقع الشراء عن المامور اذا اراد ان يعين احدهما لا يصح فكذا هنا ولا يرد علي هذا ما اذا احرم رجل

علي ابهام من غير تعيين حجة والعمرة فانه يصح ان يعين من الحجة والعمرة ماشاء لان لمن له الحق معلوم والملتزم
مجهول وعند من له الحق مجهول وبينهما فرق ولهذا يصح الاقرار المجهول للمعلوم ولا يصح الاقرار المعلوم للمجهول فان قيل
لو اذا احرم عن احد ابويه حيث يصح وان كان له الحق مجهولا لان ذلك بحكم ليس بحكم الامر لم يراعي شرايط الامتثال
ووجه الاستحسان ان الاحرام ليس بمقصود بنفسه بل هو وسيلة يتقصد منه الاداء ولهذا يصح قبل اشهر الحج والاحرام
المبهم صالح لان يقع وسيلة الي الاداء بواسطة التعيين فاذا عين احدهما بعد ان حل عن احدهما جاز فالتحق
بالاحرام المبهم شرطا والشرط يكفي اي طريق وجد يحصل المقصود كما اذا توضا لاجل البرد يجوز به الصلاة
ولانه كان ملك التعيين في الابتداء فيملك التعيين في البقاء كما اذا احرم عن احد ابويه ثم عين احدهما بوبره لا
انه لو احرم باحد النسكين عن نفسه في الابتداء معينا يصح فكذا اذا ابهم ثم عين في حالة البقاء فكذا فيما نحن فيه لانه
عين ما كان يملكه في الابتداء بخلاف ما اذا احل عنهما ثم عين احدهما حيث لا يصح لان الحجة الواحدة لا يصح عنهما ابتداء
فكذا لم يصح تعيينه بقاء وذلك لانه لو صحت ابتداء لا يقع لكل واحد منهما بعض الحجة والمامور به هو الحج التام لا
بعض الحج ويقع عن نفسه والذي قاله ابو يوسف لا يبطل عن امر بالحج فاحرم بحج غير معين ثم جعله لحدهما والجواب
عن مسئلة الشرا قالوا لا رواية فيها واما الرواية في اطلاق الشراء انه متعين بحكم النقد فاما اذا لم ينقد فيحتمل ان
يصير مخالفا لانه بمنزلة الاداء هنا واما القسم الاخر فليس فيه نص عن اصحاب المتقدمين وقال فخر الاسلام
البزدوي وغيره يجب ان يصح التعيين بالاجماع قوله علي ذلك اي علي الاحرام المبهم احدهما اي احد الامرين نظرا
اي بعير مخالف وهو القياس وهو قول ابي يوسف رحمه الله الي التعيين قوله بخلاف ما اذا لم يعين
منفصل بقوله والابهام يخالفه وبيانه ماموراً لان الملتزم هناك مجهول اي فيما اذا لم يعين حجة او عمرة ومن له الحق
معلوم ومثل ذلك صحيح كما اذا قال لفلان علي شيء قوله وهنا المجهول من له الحق اي فيما اذا لم يعين احد الامرين
ومثل ذلك لا يصح كما اذا قال لاحدهما علي الف درهم وبيانه هو قوله فلا يكتفي به اي بالاحرام المبهم وبيانه
مر انفا قوله بخلاف ما اذا ادي الافعال علي الابهام متصل بقوله فاكتفي به شرطا يعني اذا احل عن احدهما
ثم عين احدهما قبل المضي صح تعيينه بخلاف ما اذا عين احدهما بعد المضي حيث لا يصح لان بعد الاداء لم
يبق المؤدي محتملا للتعيين لانه لزم المامور فصار مخالفا قوله قال فان امر غيره بان يقرن عنه فالدم
علي من احرم اعلم ان الدماء في باب الحج علي ثلاثة انواع نوع منها يجب جزاء علي الجناية كدم الجماع
ودم جزاء الصيد ودم الحلق ودم لبس المخيط والطيب ودم مجاوزة الميقات بغير احرام وذلك كله يجب علي
المامور لانه يتعلق بفعله وجنايته ولان المحجوج عنه اذن له في الحج ولم ياذن في اسباب الكفارة ونوع
منها ما يجب نسكا كدم المتعة والقران فذلك علي الحاج لانه وجب شكرا للجمع بين النسكين وذلك جمعا
الحج من المامور فيجب عليه كدم الجناية ونوع اخر ما يجب مؤنة كدم الاحصار ففيه اختلاف ذكر ابو حنيفة
ومحمد رحمهما الله تعالى يجب ذلك في مال المحجوج عنه لانه اوقعه في هذه الورطة فيجب عليه الخلاص فصار
كنفقة الرجوع وقال ابو يوسف يجب علي المامور لان دم الاحصار للتحلل ولم يذكر القدوري في شرحه
خلاف ابي يوسف وقد ذكروه في شروح الجامع الصغير والحاصل ان جميع الدماء في مال الحاج الا دم الاحصار

فانه في

فانه في مال المحجوج عنه قوله بعد هذه النفقة اي بقية النفقة عنه اي عن المامور قوله وكذلك ان امره
واحد بان يحج عنه والاخر ان يعتمر عنه واذن له بالقران فالدم عليه اي علي المامور وانما قيدنا بالاذن
لانه اذا لم يوجد الاذن منهما بالقران ومع هذا قرن المامور لا يصح ويكون مخالفا عند ابي حنيفة لان الامر
وقع بسفر ينصرف جميعه الي احد النسكين فاذا صرفه الي الحج والعمرة لا يجوز ولكن يصح علي ما روي عن ابي يوسف ومحمد ان من
حج عن الميت واعتمر عن نفسه جاز قوله المحصور المقصود قوله وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله تعالى عنهما اي وجوب الدم علي الامر
عند احصار المامور عندهما قوله وعند الضرر اي ضرر امتداد الاحرام والضمير في اليه وعليه راجع الي الحاج قوله
ثم قيل هو من ثلث مال الميت اي دم الاحصار يعتبر من الثلث قوله لانه صلة كالزكوة والمراد من الصلة ما لم
يكن في مقابلته عوض مالي قوله وقيل من جميع المال لانه دين له مطالب من جهة العباد وهو المامور قوله
معناه اذا جامع قبل الوقوف اي معني قوله يضمن النفقة وهذا لان المامور به بعد الحج الصحيح فالجماع قبل الوقوف
يفسد الحج فيضمن النفقة لافساده الحج بخلاف ما اذا جامع بعد الوقوف حيث لا يضمن النفقة لعدم فساد
الحج لكن يجب الدم علي المامور في ماله هو الجاني عن اختيار وهو المراد بقوله لما بينا ولا ملنا قوله ومن
اوصي بان يحج عنه فاحجوا عنه رجلا فلما بلغ الكوفة مات او سرقت نفقته وقد انفق النصف يحج عن الميت
من منزله بثلث ما بقي اي قال في الجامع الصغير والاحجاج بعث الرجل ليحج وانما قال بلغ الكوفة لان محمدا
رحمه الله وضع المسئلة في الخراساني وقيد انفاق النصف اتفاقي والحكم في انفاق الثلث والسدس كذلك ثم اعلم
ان الكلام هنا في موضعين في اعتبار الثلث وفي مكان الحج وفي كل منهما اختلاف اما الاول فقال ابو حنيفة رحمه الله
تعالى يحج من ثلث ما بقي من المال وقالا يحج عن الذي بقي من الثلث الاول ان كان بقي منه شي هذا علي تقدير الايصا
بان يحج عنه بالثلث اما اذا وصي بان يحج عنه من الثلث او امر بان يحج عنه ولم يذكر شيئا ففيه اختلاف بينهم قال ابو يوسف
يحج بما بقي من الثلث الاول مع ما بقي من المال وقال محمد يحج بما بقي من المال المفرز اذا بقي والا بطلت الوصية
لمحمد رحمه الله تعالى ان قسمة الوصي كقسمة الميت فلو افرز الموصي بنفسه فهلك المال المدفوع بطلت الوصية
فكذا اذا افرز الوصي ولابي يوسف ان محل الوصية ثلث الجميع فيجب تنفيذها ما بقي منه ولابي حنيفة رضي الله
تعالى عنه ان قسمة الوصي كقسمة الموصي اذا صحت وهنا لم يصح القسمة والافراز لانها انما تصح اذا صرف المال
المدفوع الي الوجه الذي سمي وهو الحج ولم يصرف فصار كان لم يفرز فيعتبر تنفيذ الوصية من ثلث الباقي
فصار كما اذا وصي بالثلث لرجل وافرز الوصي وبعث به علي يد انسان فهلك في الطريق واما الثاني فقال ابو
حنيفة رضي الله تعالى عنه يعتبر مكان الموصي فيبتدا بالحج منه وقالا يبتدا في المكان الذي مات فيه المامور
فيبتدا منه وهو استحسان وذكر ابو سليمان في بعض نسخ الجامع الصغير عن ابي حنيفة انه اخذ بالقياس في هذه
المسئلة لهما ان القدر الذي حصل من الخروج معتبر فلم يبطل بالموت لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الي
الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره علي الله فلما وقع معتدا اعتبر الحج من حيث مات المامور ولابي حنيفة

رضي الله تعالى عنه قوله عليه الصلاة والسلام كل عمل ابن آدم ينقطع بموته الا ثلثة ولد صالح
يدعو له وعلم علمه الناس ينتفعون به وصدقة جارية وفي السنن مسندا الى ابي هريرة
في كتاب الوصايا عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا مات الانسان انقطع عنه عمله الا من ثلاثة
اشيا من صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له فعلمنا ان القدر الواقع
من السفر لم يقع معتدا به في حق احكام الدنيا ولانه خرج لم يقع على موافقة الامر
لانه امر بخروج يؤدي به الحج ولم يوجد فصار كانه لم يخرج واجمعوا ان من اوصى بان يحج عنه
والموصي مات في وطنه او غير وطنه ولكنه كان خارجا الى غير سفر الحج انه يحج عنه من وطنه لان
الوصية تنصرف الى ما فرضه الله تعالى في الاصل وقد فرضه من وطنه ولهذا قال محمد رحمه الله تعالى خراساني
مات بمكة فاوصى ان يحج عنه حج عنه من خراسان وعلى هذا قال هشام عن ابي يوسف في مكي قدم الري
فمات فاوصى بحجة قال يحج عنه من مكة لما قلنا بخلاف ما اذا اوصى بان يقرن عنه حيث يقرن من
الري لانه لا قران لاهل مكة وقال اصحابنا في الميت اذا لم يبلغ وصيته يحج من بلده يحج عنه من حيث
بلغ بخلاف الحي لانه يمكن الرجوع اليه فيحصل الاستدراك والميت لا يمكن الرجوع الى ادائه
فينفذ وصيته بالممكن قوله اما الاول وهو اعتبار الثلث قوله والا بطلت الوصية اي وان لم
يبق شي من المال المدفوع بطلت الوصية كتعيينه اي كتعيين الموصي قوله واما الثاني وهو
اعتبار مكان الحج يعني ان المامور الثاني من اي موضع يحج له من موضع مات به المامور الاول او من
موضع الموصي قوله واصل الاختلاف في الذي يحج عنه يعني ان الانسان اذا خرج حاجا فمات في بعض الطريق
فاوصى بالحج قال ابو حنيفة يحج عنه من وطنه وقالا من موضع مات فيه فكذا الاختلاف فيما اذا مات المامور
بالحج ببعض الطريق ثم مات وقد بيناه قوله قال ومن اهل بحجة عن ابويه يجزيه ان يجعلها عن
احدهما وذلك لانه يجعل الثواب لاحدهما وانما يحصل الثواب بعد الادا فيلغو نيته عنها قبل الادا
فبعد ذلك اذا جعل ثواب حجه لاحدهما جاز وكذا اذا جعل لهما جميعا بخلاف ما اذا اهل المامور بحجة
عن آمريه من حيث لا يجوز ان يجعل عن احدهما لانه يخالف الامر وقد مر تقريره قبل هذا قال
الحاكم الجليل الشهيد في مختصر الكافي واذا حج الرجل عن الميت او حج عن ابيه او عن امه حجة الاسلام
من غير وصية اوصى بها الميت قال يجزيه ان شاء الله تعالى بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في
ذلك ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اما يقبل منك فالله احق ان يقبل قوله قد ذكرناه
من قبل اي عند قوله ومن امره رجلان ان يحج عن كل واحد منهما حجة **باب الهدي** لما جرى ذكر

الهدي

الهدي في كتاب الحج نسكا وجزاء ومؤنة شرع في بيان انواعه وما يتعلق به من المسائل **قوله**
الهدي ادناه شاة لما روي انه عليه الصلاة والسلام سئل عن الهدي فقال الهدي ادناه شاة وروى مالك رحمه الله
في الموطأ باسناده الى علي وابن عباس رضي الله تعالى عنهما قالا ما استيسر من الهدي شاة قوله قال وهو من ثلثة
انواع اي قال القدوري الهدي من ثلثة انواع الابل والبقر والغنم والدليل عليه قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل
من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة بيانه على مذهب محمد ظاهر لانه يجب عنده في الظبي شاة وفي
النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة فعلمنا ان الهدي يشمل الانواع الثلاثة وكذا على مذهب ابي حنيفة
وابي يوسف لانه ربما يبلغ قيمة الصيد شاة او بدنة او بقرة فيشتري بذلك فدل انه من الانواع الثلثة
ولان الهدي ما يهدى الى الحرم للتقرب باراقة الدم ثمه وقد جرت العادة الفاشية بين المسلمين من
عهد النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا باهدا هذه الانواع **قوله** به فيه اي بالهدي في الحرم **قوله**
والاصناف الثلاثة سوا في هذا المعنى اي الابل والبقر والغنم سوا في الاهدا الى الحرم **قوله** ولا
يجوز في الهدايا الا ما جاز في الضحايا يعني يجوز الثني فصاعدا من الانواع الثلاثة ولا يجوز الجذع الا من
الضان ولا يجوز الجذع من المعز وشرطه ان يكون سالما عن العيب كما في الاضحية والجذع من البهايم قبل
الثني والثني من الغنم ما تمت له سنة وطعن في الثانية ومن البقر ما طعن في الثالثة ومن الابل ما طعن في
السادسة والجذع من الغنم ما طعن في الشهر السابع ذكره في الفتاوى ونقل صاحب الاجناس عن كتاب
الضحايا لابي القسم الخصيبي الرازي قال سمعت ابا علي الدقاق قال الجذع من الضان ما تمت له ثمانية
اشهر وطعن في الشهر التاسع ونقل ايضا عن اضاحي ابي عبد الله الزعفراني هو ما تمت له سبعة اشهر وطعن
في الشهر الثامن ويجوز في الاضحية اذا كانت الشاة عظيمة الجثة وان كانت صغيرة لا يجوز الا ان تتم
له سنة وتطعن في الثانية وتمام البيان مر في كتاب الزكوة في فصل الغنم **قوله** فيختصان
بمحل واحد وفي بعض النسخ بمكان واحد اي الهدي والاضحية يختصان بمحل واحد يعني يتعلقان موقعا واحدا
او ينزلان منزلا واحدا اي حكمهما واحد فيجوز هنا ما يجوز ثمة ولا يجوز هنا ما لا يجوز ثمة لان
كلاهما قربة اراقة الدم **قوله** والشاة جايزة في كل شي الا في موضعين يعني ان كل موضع ذكر فيه
الدم من كتاب الحج يجزي فيه الشاة الا في موضعين فانه لا يجوز فيهما الا البدنة فيما اذا طاف طواف
الزيارة جنبا وفيما اذا جامع بعد الوقوف **قوله** وقد بينا المعنى فيما سبق اي في الفصل الاول والثاني
من باب الجنايات قال في الفصل الاول في تعليل وجوب البدنة في الجماع لانه اعلى انواع الارتفاقات
فيتغلظ موجبه وقال في الثاني في تعليل وجوب البدنة في طواف الجنب لان الجناية اغلظ فيجب جبر
نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت **قوله** ويجوز الاكل من هدي التطوع والمتعة والقران لانه دم نسك
والاصل فيه ما روى صاحب السنن في الحديث الطويل باسناده الى جعفر بن محمد عن جابر بن عبد الله رضي الله
تعالى عنه قال كان جماعة الهدي الذي قدم به علي من اليمن والذي اتى به النبي صلى الله عليه وسلم
من المدينة مائة فنحر رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده ثلثا وستين واعطى عليا فنحر ما غبر يعني ما بقي واشركه في هديه ثم ...

من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت فأكلا من لحمها وشربا من مرقها فعلم أن دم النسك يجوز أكله
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قارنا ولو كان دم إساءة أو نقصان لما أكل منه عليه الصلاة والسلام
لأنه دم نسك فيجوز الأكل منه كالأضحية **قوله** ويستحب أن يأكل منها لما روينا أي لما صح أن النبي صلى الله
عليه وسلم أكل من لحم هديه وأن الضمير في منها لإرادة الهدايا أي من هدي التطوع وهدي المتعة وهدي
القران وفي بعض النسخ منهما بالتثنية أي من هدي التطوع وهدي المتعة والقران جعلهما واحدا **قوله**
وكذلك يستحب أن يتصدق على الوجه الذي عرف في الضحايا يعني يتصدق بالثلث ويطعم الثلث ويدخر
الثلث **قوله** ولا يجوز الأكل من بقية الهدايا وهي مثل دماء الكفارات والنذور وهدي الإحصار وهدي
التطوع إن لم يبلغ محله أما إذا بلغ هدي التطوع محله فيجوز منه الأكل وقد خرج بالفرق في شرح الطحاوي
والمراد من المذكور من هدي التطوع في المتن في قوله ويجوز الأكل من هدي التطوع هو الذي بلغ محله والأصل
فيه ما روي في السنن عن هشام بن عروة عن أبيه عن ناجية الأسلمي رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم
بعث معه الهدي فقال إن عطب منها شيء فانحره ثم اصبغ نعله في دمه ثم خل بينه وبين الناس وفي رواية
ابن عباس قال رواه النبي صلى الله عليه وسلم ولا تأكل منها أنت وأحد من أهل رفقتك والمراد من النعل القلادة
وناجية بن جندب الأسلمي كان نازلا في بني سلمة ومات بالمدينة وبقي إلى دهر معاوية وهو سائق
بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا قال ابن شاهين في كتاب المعجم وقال ابن سعد استعمله رسول الله
صلى الله عليه وسلم على هديه حين توجه إلى الحديبية وأمره أن يقدمها إلى ذي الحليفة واستعمله أيضا
على هديه في حجة الوداع **قوله** ولا يجوز ذبح هدي التطوع والمتعة والقران إلا في يوم النحر قال في
شرح الأقطع وقال الشافعي إذا أحرم جاز الذبح ولنا في هدي المتعة والقران قوله تعالى فكلوا منها وأطعموا
البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم والبائس الذي ناله بؤس أي شدة في الفقر والتفث الأخذ من
الشارب وتقليم الأظفار ونتف الإبط وحلق العانة والأخذ من الشعر كأنه الخروج من الإحرام
إلى الحلال ووجه الاستدلال بالآية أن الله تعالى عطف قضاء التفث على الأكل من بهيمة الأنعام التي
نحروها وقضاء التفث مختص بيوم النحر فكذلك النحر وروى البخاري بإسناده إلى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما
عن حفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها قالت يا رسول الله ما شأن الناس حلوا بعمرة ولم تحلل أنت من عمرتك
قال إني لبدت رأسي وقلدت هديي فلا أحل حتى أنحر فعلم بهذا أن النحر مختص بيوم النحر ولا يجوز قبله ولأن
الحل عن الإحرام عن الحج إنما يكون في يوم النحر وقد جعله رسول الله صلى الله عليه وسلم موقوفا إلى وجود النحر
فاقتضى أن لا يجوز الذبح قبل يوم النحر ولأنه دم نسك وجب شكرا لنعمة الجمع بين النسكين وما لا يكون
بعد تمامهما والتمام يوم النحر فيكون الدم مختصا به ولأنه دم لم يجب للنقصان والجناية فيختص بيوم النحر
كالأضحية وأما هدي التطوع فكذلك على ما ذكر القدوري لأنه دم قربة كدم المتعة وقال في الأصل يجوز قبل
يوم النحر لأن القربة في هدي التطوع بوصوله إلى الحرم فلا يشترط الزمان أما ذبحه يوم النحر فهو أفضل والحاصل هنا ما ذكره في

شرح

شرح الطحاوي وقال الدماء على ثلاثة أوجه في وجه يجوز تقديمه على أيام النحر بالإجماع بعد أن حصل
الذبح في الحرم وهو دم الكفارات والنذور وهدي التطوع وفي وجه لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر وهو
دم المتعة والقران والأضحية وفي وجه اختلفوا فيه وهو دم الإحصار فعند أبي حنيفة يجوز تقديمه
وعندهما لا يجوز تقديمه **قوله** فإذا وجب ذلك أي تبليغ الهدي الحرم **قوله** ويجوز ذبح بقية
الهدايا في أي وقت شاء وذا لإطلاق النص بيانه أن الله تعالى قال في جزاء الصيد يحكم به ذوا عدل منكم
هديا بالغ الكعبة حسبة بمكان دون زمان ولأن دماء الكفارات وجبت لجبر النقصانات وقد حصل النقصان
قبل يوم النحر فيكون الجابر قبله أيضا لأن التعجيل أفضل لتدارك النقصان ولأنه وجب على وجه
الكفارة فلا يختص بيوم النحر كسائر الكفارات من الصيام والإطعام ودماء النذور ويجوز ذبحها قبل يوم
النحر لأن الشرع ما خصه بزمان **قوله** قال ولا يجوز ذبح الهدايا إلا في الحرم أي قال القدوري أعلم
أن في بدنة النذر خلافا قال أبو حنيفة ومحمد يجوز ذبحها في غير الحرم وقال أبو يوسف لا يجوز إلا في الحرم قياسا
على الهدايا والأصل فيه قوله تعالى ثم محلها إلى البيت العتيق وقوله تعالى هديا بالغ الكعبة ولهما أن إيجاب العبد
معتبر بإيجاب الله تعالى وقد أوجبه على مقتضيه مطلقا عن المكان فيجري على إطلاقه بخلاف الهدي فإنه يدل
على النقل والمكان الذي ينقل إليه الهدايا هو الحرم والآية الأولى وردت في دم المتعة والقران والثانية
في جزاء الصيد دون النذر كذا في شرح الطحاوي وإن ذبح في غير الحرم وتصدق بلحمها على الفقراء جاز عند
أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف لا يجوز **قوله** قال عليه الصلاة والسلام منى كلها منحر وفجاج مكة كلها
منحر والفج جمع الفجاج وهو الطريق الواسع بين الجبلين روى صاحب السنن عن جابر رضي الله تعالى عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال منى كلها منحر **قوله** ويجوز أن يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم خلافا للشافعي
إذا ذبح الهدايا في الحرم وتصدق بلحمها على غير مساكين الحرم جاز عندنا خلافا للشافعي لأن المقصود التوسعة
على فقراء مكة ولنا قوله تعالى فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير بيانه أن الله تعالى لم يخص فقيرا دون فقير فجاز
التصدق على كل فقير عملا بإطلاق النص ولأن التصدق قربة معقولة في كل مكان على كل فقير دون
فقير فيجوز التصدق بلحم الهدي على فقراء مكة وغيرهم بخلاف الذبح فإنه لم يشرع قربة إلا في مكان مخصوص
قوله قال ولا يجب التعريف بالهدايا أي قال القدوري ولا يجب الإتيان بالهدايا إلى عرفات وذلك لأن اسم
الهدي لا يدل على ذلك بل يدل على النقل إلى الحرم ليتقرب به فيه قال الحاكم الشهيد رحمه الله تعالى وإن عرف بهدي
المتعة فهو حسن وإن ترك لم يضره وإنما قيد بهدي المتعة لأنه دم نسك فيستحسن فيه التشهير بخلاف
دماء الكفارات فيستحب فيها الإخفاء والستر لأن سببها الجناية ولأن دم المتعة دم نسك مختص بيوم النحر
فربما لا يجد من يحفظه في ذلك الوقت فيأتي به إلى عرفات بخلاف دماء الكفارات فإن تقديمها جائز
على يوم النحر لأنها تجبر النقصان فلا يحتاج إلى التعريف **قوله** على ما ذكرنا إشارة إلى قوله لأنها لما وجبت
لجبر النقصان كان التعجيل بها أولى لارتفاع النقصان به **قوله** والأفضل في البدن النحر وفي البقر والغنم

الذبح اما في البدن فلقوله فصل لربك وانحر اي انحر الجزور واما في البقر فلقوله تعالى ان تذبحوا بقرة واما
في الغنم فلقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح ما اعد للذبح قالوا ان المراد منه في الاية الكبش وانه لم
ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث جابر عليه الصلاة والسلام نحر بيده ثلثا وستين بدنة وامر عليا
فنحر ما بقي وفي حديث جابر ايضا قال كنا نتمتع في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فنذبح البقر عن سبعة فنشترك
فيها ولان المقصود هو الرفق بالحيوان وذلك فيما قلنا والذبح في الابل او نحر البقر والشاة جائز لحصول المقصود
من الزكوة وهو انهار الدم الا انه يكره لترك السنة **قوله** ثم ان شاء نحر الابل في الهدايا قياما او اضجعها
واي ذلك فعل فحسن والافضل ان ينحرها قياما وذلك لما روى البخاري في الصحيح عن انس رضي الله تعالى عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم نحر بيده سبعة بدن قياما وضحى بالمدينة كبشين املحين اقرنين وروى ايضا
باسناده الى زياد بن جبير قال رايت ابن عمر اتى على رجل قد اناخ بدنته لينحرها قال ابعثها قياما مقيدة
سنة محمد صلى الله عليه وسلم وروى في السنن في حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله تعالى عنهم
كانوا ينحرون البدن معقولة اليسرى قائمة على ما بقي من قوائمها **قوله** والاولى ان يتولى ذبحها بنفسه
اذا كان يحسن ذلك اي ذبح الهدايا وذكره اشارة الى الذبح وهذا لما روينا ان النبي صلى الله عليه وسلم نحر
بيده ثلثا وستين بدنة واما اذا لم يحسن فيولي غيره لئلا يلزم تعذيب الحيوان او جعله
ميتة او اذى الغير بتنفير الحيوان **قوله** قال ويتصدق بجلالها وخطامها ولا يعطي اجر الجزار منها
والجلال جمع الجل وهو ما يلبس على الدابة والخطام هو الزمام وهو ما يجعل في انف البعير والاصل فيه ما روى البخاري
في الصحيح مسندا الى عبد الرحمن بن ابي ليلى ان عليا رضي الله تعالى عنه اخبره ان النبي صلى الله عليه وسلم امره ان يقوم
على بدنه وان يقسم بدنه كلها لحومها وجلودها وجلالها ولا يعطي في جزارتها شيئا والجزارة بضم الجيم كراء عمل الجزار
قوله ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها ركبها وان استغنى عن ذلك لم يركبها لانه جعلها خالصة
لله تعالى والاصل فيه ما روى صاحب السنن باسناده الى جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه قال سئل رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن ركوب الهدي فقال اركبها بالمعروف اذا الجئت اليها حتى تجد ظهرا فعلم ان ركوبها لا يجوز من غير ضرورة الا
قال اذا الجئت اليها وهو تاويل ما روى ابو هريرة رضي الله تعالى عنه في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا
يسوق بدنة فقال اركبها فقال انها بدنة فقال اركبها قال انها بدنة قال اركبها ويلك في الثانية او في الثالثة بيانا
ان الرجل كان مضطرا الى الركوب بدليل قوله ويلك لانها كلمة تستعمل في موضع الترحم وفي ابي مع السويدي
في رواية انس قال في الثالثة او الرابعة ويحك او ويلك **قوله** وان كان لها لبن لم يحلبها وذلك لان
كلها لله تعالى فلا يجوز ان يصرف بعضها الى حاجة نفسه وينضح ضرعها بالماء البارد لينقطع اللبن دفعا للضرر ولو
حلب اللبن يتصدق به كما يتصدق بالصوف والولد ولو تصرف بنفسه في اللبن ضمن مثله او قيمته فيتصدق
بذلك **قوله** هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح اشارة الى قوله لم يحلبها منه اي من وقت الذبح كيلا
يضر ذلك بها اي على ابن اللبن بالبدنة **قوله** وان صرفه اي صرف اللبن لانه مضمون عليه اي لان الاصل
مضمون عليه **قوله** ومن ساق هديا فعطب فان كان تطوعا فليس عليه غيره عطب اي هلك وهو من باب

علمها

١٢٧

علم ويعالم يلزمه شي اخر لان القربة تعلقت بعين المحل فلا يلزمه شي اخر كما اذا نذر ان يتصدق بدراهم
معينة فهلكت قبل الصرف الى الفقراء لا يلزمه شي اخر وكما اذا اشترى الفقير شاة للاضحية فهلكت قبل
التضحية لا يلزمه شاة اخرى لان الواجب كان في العين لا في الذمة بخلاف ما اذا كان الهدي عن واجب فعطب
يلزمه اقامة الغير مقامه لان الواجب في الذمة لا في العين فما لم يذبح في الحرم لا يسقط عنه ما في الذمة
فلزمه كما اذا عزل دراهم الزكوة فهلكت قبل الصرف الى الفقراء يلزمه اخراجها ثانيا **قوله** وان اصابه
عيب كثير يقيم غيره مقامه والمراد بالعيب الكثير ما يكون مانعا في الاضحية وانما يقيم غيره مقامه لان
الواجب في الذمة والمعيب بهذه الصفة لا يجزي عن الواجب فلزمه غيره ويصنع بالمعيب ما شاء لانه كان عينه
لجهة فبطلت فعاد الى ملكه **قوله** واذا عطبت البدنة في الطريق فان كانت تطوعا نحرها وصبغ نعلها
بدمها وضرب بها صفحة سنامها ولم يأكل هو ولا غيره من الاغنياء والمراد بقوله عطبت اي قربت الى الهلاك بدليل
قوله نحرها والاصل فيه حديث ناجية وقد ذكرناه عند قوله لا يجب الاكل من بقية الهدايا وفي بعض النسخ
وضرب به بتذكير الضمير اي بدمها وذاك اصح **قوله** وفائدة ذلك ان يعلم الناس انه هدي فيأكل منه الفقراء
دون الاغنياء اي فائدة صبغ النعل اي القلادة بالدم وضرب صفحة السنام به اعلام الناس بانه هدي
جزر السباع والجزر اللحم الذي ياكله السباع **قوله** وان كانت واجبة اقام غيرها مقامها وصنع
بها ما شاء عطف على قوله فان كانت تطوعا وذكر لما قلنا ان الواجب في الذمة فما لم يذبح الهدي في
الحرم لا يسقط عنه فعليه اقامة غيرها مقامها لان التي قربت الى الهلاك لم تجز عن الواجب ويصنع بالهالك
ما شاء لانها ملكه **قوله** ويقلد هدي التطوع والمتعة والقران الى قوله ولا يقلد دم الاحصار ولا دم الجنايات
والمعنى ما ذكرنا عند قوله ولا يجب التعريف بالهدايا وهدي الشكر يليق به التشهير بدم النسك دون دم الجنايات وفي
التقليد تشهير **قوله** اظهاره وتشهيره والضمير في المنصوبين راجع الى النسك فيليق به اي فيليق الاظهار
والتشهير بدم النسك **قوله** فيليق بجنسه اي يليق دم الاحصار بجنس دماء الجنايات لانه جابر كدم جنس
لا يقلد هو كما لا يقلد هي فان قلت روينا ان النبي صلى الله عليه وسلم قلد هدي الاحصار قلت جوابه ان كان
تلك المتعة فلما احصر بقيت كما كانت فبعثت الى مكة على حالها **قوله** والراين تقليده عندنا اي تقليد دم الاحصار
وتذكير الضمير في تاويل الهدي **قوله** لعدم الفائدة بيانه ان الشاة لا تكون معتبرة بل تكون مع صاحبها
بخلاف الابل والبقر فانها يخليان فلو لم يقلد كان فيها الهدي المذكور فقلنا صيانة لها عنهم وفيه
خلاف للشافعي وقد بينا قبيل باب القران وهو المراد من قوله على ما تقدم **قوله** مسائل منثورة المنثورة
كالمسائل التي يذكرونها في اخر الكتاب ما شذ وندر من المسائل من الابواب السالفة في فصل على حدة
تكثيرا للفائدة وتروى في قوله مسائل منثورة او مسائل متفرقة او مسائل شتى او مسائل لم تدخل في الابواب
قوله اهل عرفة اذا وقفوا في يوم وشهد قوم انهم وقفوا يوم النحر اجزاهم والقياس ان لا يجزيهم اعتبارا
بما اذا وقفوا يوم التروية وهذا ان قوله اي مع الضمير وقت الوقوف بعرفات ما بين الزوال من يوم عرفة
وهو اليوم التاسع من ذي الحجة الى طلوع الفجر من يوم النحر فمن ادرك الوقوف في هذا الوقت فقد ادرك الحج والاصل

فاته الحج ويحل بافعال العمرة وليقضي الحج من قابل وقد مضى بيانه فعلمنا انه نقول اذا وقفوا في يوم وشهد الشهود
ان ذلك اليوم يوم النحر اجزاهم استحسانا ووجه القياس ان الوقوف عبادة مختصة بمكان وزمان فلا يجوز
فعلها في غير وقته كما اذا شهدوا انهم وقفوا يوم التروية حيث لا يجزيهم ووجه الاستحسان وجهان احدهما
ما روي في الجامع الترمذي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الصوم يوم تصومون
والفطر يوم تفطرون والاضحى يوم تضحون وفي السنن عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
وفطركم يوم تفطرون واضحاكم يوم تضحون وهو عند الاشتباه ان الاحتراز عن الخطاء متعذر فيسقط
التكليف فيجعل وقت الصوم والفطر والاضحى ذلك اليوم الذي يجتمعون فيه والوجه الثاني ان هذه
الشهادة ليست بمعتبرة لقيامها على النفي اذ معناها انهم لم يجدوا اوقات الوقوف فلا تسمع الشهادة لان التدارك ليس
بممكن وليس فيه الا ايقاع الفتنة بخلاف وقوف يوم التروية فان التدارك فيه ممكن بان يقفوا في اليوم الثاني
ولان تاخير المقدم له نظير في الشرع وهو معقول المعنى كما في قضاء الصوم والصلاة فيجزيهم الوقوف يوم النحر
بخلاف التقديم عن الوقت فانه لا نظير له في الشرع فلا يجزيهم الوقوف يوم التروية ولا يقال له نظير ايضا لان الاداء
ان صلاة العصر تقدم عن وقتها يوم عرفة لانا نقول ذلك امر مثبت بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره قوله
وهذا لا يتاتى لان الوقوف قوله وعلى امر لا يدخل تحت الحكم وذلك لان الحج ليس من باب ... فصار
كانهم شهدوا بانه لم يحج فلا يجب على القاضي شيء قوله ينبغي ان يكتفي براي بالوقوف يوم النحر قوله
ينبغي للحاكم ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس فانصرفوا اي قال اصحابنا قوله وكذلك اذا شهدوا
عشية عرفة برؤية الهلال ولا يمكنه الوقوف في بقية الليل مع الناس او اكثرهم لم يعمل بتلك الشهادة
صورته ان الشهود شهدوا في الطريق قبل ان يلحقوا عرفات عشية عرفة وقالوا انا راينا هلال ذي الحجة
وهذا اليوم هو التاسع فان كان الامام لا يمكنه الوقوف في بقية الليل مع اكثر الناس لا تسمع هذه الشهادة ويقف
من الغد بعد الزوال لانهم لما شهدوا وقد تعذر الوقوف صار كانهم شهدوا بعد الوقت فلا تسمع وان كان يمكن
الوقوف مع اكثر الناس ولكن لا يلحق الضعفة فان وقف جاز والا فات الحج لانه ترك الوقوف مع العلم والقدرة
واما المعتبر قدرة الاكثر لا قدرة الاقل والعشية والعشي بمعنى وهو من المغرب الى العتمة قال الجوهري
فان اشتبه على الناس فوقف الامام والناس يوم النحر وقد كان وقف من راى الهلال يوم عرفة لم تجزه وعليه
الاعادة مع الامام لان يوم الحج في حق الجماعة صار يوم النحر ولم يتغير بفعل الآحاد قوله قال ومن رمى في اليوم
الثاني الى اخره اي قال في الجامع الصغير ومن رمى في اليوم الثاني من يوم النحر الجمرة الوسطى والثالثة ولم يرم الاولى
فان رمى الاولى ثم الباقيين اي الوسطى والاخيرة فحسن لمراعاة الترتيب المسنون وان اقتصر على الاولى اجزاه لانه
تدارك الفائت في يومه ذلك وترك الترتيب لا يضر لانه سنة وقال الشافعي عليه اعادة الكل ليحصل الترتيب كما
سعى وطاف او بدا بالمروة قبل الصفا ولهذا ان لكل جمرة قربة مقصودة بنفسها لا تعلق لها بغيرها ولا الغير بها

فلم

فلم يكن الجواز موقوفا على تقديم البعض على البعض بخلاف السعي لانه شرع تبعا للطواف لانه دونه
لاتصاله بالبيت ولكنه من جنسه فيعاد تحقيقا للتبعية وبخلاف البداية بالمروة لانه جعل المبتدا في السعي ما كان
المنتهي فيه لان النبي صلى الله عليه وسلم لما صعد الصفا قال ابدءوا بما بدا الله تعالى فبدا بالصفا فلم يعتبر البداية
بالمروة لهذا ولا يقال كل صلاة مقصودة بنفسها ايضا لاتفاق لجوازها بغيرها ومع هذا وجب الترتيب عند
لانا نقول ثبت ذلك بالحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها
فان ذلك وقتها قوله ومن جعل على نفسه ان يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة في الاصل
خير بين الركوب والمشي اراد بالاصل المبسوط وهذا اشارة الى الوجوب اي رواية الجامع الصغير اشارة
الى وجوب المشي انه قال لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وذلك لانه التزم القربة على صفة فتلزمه على تلك
الصفة فلو حج راكبا يجزيه لكن يلزمه الجزاء بترك الواجب فاذا ركب في الكل او في اكثره يلزمه الدم وفي الاقل
يلزمه التصدق بقدره من الدم من قيمة الشاة الوسط قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير انما نذر القربة
بصفة الكمال ... قال اصحابنا ان المشي افضل لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من حج ماشيا كتب له
بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم قال واحدة بسبعمائة وانما رخص الشرع في الركوب دفعا للحرج لما
روي عن عقبة بن عامر الجهني ان اخته نذرت ان تحج ماشية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لغني عن تعذيب
اختك مرها فلتركب ولتذبح لركوبها شاة وقال بعضهم في شرح الحج ماشيا ... واذن في الناس بالحج
ياتوك رجالا وعلى كل ضامر لانه قدم المشاة قلت لا يدل على التقديم لان الواو لمطلق الجمع ولئن سلمنا التقديم لكن
لا نسلم ان التقديم في الذكر يدل على افضلية المقدم الا ترى الى قوله تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن
... ما اورد فخر الاسلام حق ولا يرد عليه ما اورد في النوازل عن ابي حنيفة ان الحج راكبا افضل لانه ذكر المعنى
اخر وهو ان المشي يسيء خلقه فربما يقع في المنازعة والجدال المنهي والا فالاجر على قدر التعب والتعب في المشي
اكثر ولا يقال المشي ليس بقربة فكيف يصح النذر به لانا نقول لا كلام انه في حد ذاته بل كلامنا في مشي الحاج وهو
قربة لما رويناه من الحديث قوله ثم قيل يبتدئ اي المشي من حين يحرم وقيل من بيته فهو الاول فخر الاسلام
والامام العتابي وغيرهما وهو الاصح عندي لانه نذر بالحج والحج ابتداؤه من الاحرام وانتهاؤه طواف الزيارة
فيلزمه بقدر ما التزم ولا يلزمه غير ذلك فقال شمس الائمة السرخسي يبتدئ من بيته ومال اليه صاحب الهداية
لان العرف معتبر في النذر والظاهر انه اراد به المشي من بيته فاقول سلمنا ان العرف معتبر في النذر ولكن لم نسلم
ان العرف كما قال ولفظ الناذر دليل على خلافه لما قلنا فلا نوجب ما لم يلتزمه ولئن سلمنا ان العرف
كما قال فنقول صريح لفظ الناذر فوق دلالة العرف فلا يعتبر العرف بخلاف ما اذا اوصى ان يحج عنه فانه يحج عنه

هو نية لأن الموصية تتصرف الي الزمن في الاصل **قوله** قالوا الى اخره اي قال مشايخنا ونقل فخر الاسلام البزدوي
في شرح الجامع الصغير عن الفقيه ابي جعفر انه قال انما يركب اذا بعدت المسافة وشق المشي فاذا قربت
والرجل ممن يعتاد المشي ولا يشق عليه ينبغي ان لا يركب وهذا الذي نقله عن الفقيه جمع بين روايتي
الاصل والجامع الصغير **قوله** ومن باع جارية محرمة قد اذن لها في ذلك فللمشتري ان يحللها ويجامعها اي اذن لجاريته
في الاحرام من باعها وفي بعض نسخ الجامع الصغير او يجامعها بلفظ او وقال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع
الصغير يحتمل ان يكون هذا اشكالا من ابي يوسف في الرواية الاولى من الرواية تدل على ان التحليل بادنى
محظورات الاحرام مثل قص الشعر وقلم الظفر والتطيب ونحو ذلك والثانية تدل على ان التحليل بالمواقعة
وقال في كتاب المناسك للمشتري ان يجامعها ولم يزد على ذلك وهذا مذهبنا وعند زفر ليس للمشتري ان
يحللها لان الاذن وجد عند البايع قبل الشرى فلم يكن له تحليلها لان المشتري نزل منزلة البايع ولنا ان منافع
العبد والامة مستحقة للمولى فيحللها بغير هدي الا ان البايع يكره تحليله لاخلاف الوعد حيث وجد منه الاذن
والمشتري لم يوجد منه الاذن فلا يكره تحليله بخلاف ما اذا اشترى جارية منكوحة حيث لا يكون للمشتري
فسخ النكاح لانه قايم مقام البايع والبايع اذا اذن في النكاح لم يكن له ولاية الفسخ فكذا المشتري وروى
ابن سماعة عن ابي يوسف ان المولى اذا اذن لعبده في الحج فليس له ان يحلله لانه اسقط حقه بالاذن
فصار كالعبد الحر فلا يتحلل الا بالاحصار الا ان المشتري له ان يحللها لان الاحرام لم يقع باذنه **قوله**
ليس له ذلك اي التحليل يكره اي ملكه المشتري يكره له اي التحليل **قوله** وهذا المعنى اي خلف الوعد بلا
النكاح جواب عما قال وقد بيناه **قوله** واذا كان له ان يحللها لا تتمكن من ردها بالعيب عندنا وذكره ان
عيب الاحرام بل يتمتع بالتحليل **قوله** والاول اي قوله ان يحللها او يجامعها بالواو **قوله** والثاني اي قوله او
يجامعها بكلمة او **قوله** والاولى ان يحللها بغير المجامعة بيانه ان مشايخنا اختلفوا فيه فكره بعضهم التحليل
بالمجامعة تعظيما لامر الحج ومال اليه صاحب الهداية بقوله والاولى ولم ير بعضهم باسا لانه لا يخلو المواقعة
عن تقديم مس تقع به التحليل فيصير التحليل بعد التحليل قال فخر الاسلام وهذا له النكاح الموقوف على
انه يجيز بلسانه فان احترز عن طلاق فينبغي له ان يجيزه بتسليم مهرها فاما بالمواقعة ۞
فلا والله اعلم ۞ وهذا اخر كتاب الحج ويتلوه في الثالث كتاب ۞
۞ النكاح ان شاء الله ۞ تعالى عز وعلا ۞

كتاب النكاح لما فرغ من العبادات شرع
في المعاملات وابتدا من بينها بالنكاح لان فيه من المصالح الدينية والدنياوية
كحفظ النفس عن الزنا والقيام على النسا وتحقيق مباهات الرسول بقوله
تناكحوا تكثروا فاني اباهي بكم الامم يوم القيامة والتناسل بالسبب المشروع
الدافع للفساد الناشي من التغالب ثم اعلم ان النكاح مشترك يذكر ويراد به
الوطء ومنه ناكح وقد يكون العقد تقول نكحتها ونكحت هي اي تزوجت في بني
فلان اي هي ذات زوج منهم قال لصلصلة اللجام براس طرف • احب
اليّ من ان تنكحيني • وقال في ديوان الادب نكح المراة تزوجها قال الاعشى
فلا تقربن جارة ان سرها • عليك حرام فانكحن او تابدا • اراد تابدن
ابدل من النون الخفيفة الفا عند الوقف ونكح اذا جامع قال الهاشمي الحارثي
يهجو اهل الكوفة • التاركين على طهر نساهم • والناكحين بشطي دجلة البقرا
وقال ابن دريد النكاح كناية عن الجماع نكح ينكح نكاحا وانكح فلان فلانا اذا زوجه
انكاحا وانكح فلانا في بني فلان ماله اذا زوجوه من اجله وانكحوت فلان بناته
في بني فلان اذا زوجهن بغير الكفاءة قال الشاعر
ان القبور تنكح الايامى • والصبية الاصاغر اليتامى
ثم لما كان النكاح مشتركا على ما عليه اهل اللغة يراد به احد المعنيين اذا دلت
الدلالة عليه ولهذا لو قال لامراته ان نكحتك فانت طالق فهو على الوطء كما
في قوله تعالى فلا تنكحوهن الزاني لا ينكح الا زانية وقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره
ولو قال لاجنبية ان نكحتك فانت طالق فهو على العقد كما في قوله تعالى فانكحوهن
باذن اهلهن وقول بعضهم ان النكاح في الوطء حقيقة وفي العقد مجاز
فيه نظر لان الاصل في الكلام الحقيقة والمشترك مستعمل في الموضوع الاصلي
دون المجاز ثم اختلف العلما في حكم النكاح المشروع قال داود الاصفهاني ومن
تابعه من اصحاب الظواهر ان النكاح فرض عين حتى ان من تركه مع القدرة على الوطء
والانفاق فانه ياثم وقال الشافعي انه مباح وقال بعض اصحابنا انه فرض
كفاية اذا قام به البعض يسقط عن الباقين وقال بعضهم انه مندوب مستحب

وقال بعضهم انه واجب على سبيل التعيين وقال بعضهم على سبيل الكفاية وجه
قول داود قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم ومطلق الامر يدل على الفرض ووجه قول
ان فيه انه من المعاملات ووجه قول جمهور اصحابنا رحمهم الله ان النبي صلى الله عليه
وسلم ذكر اركان الدين من الفرائض والواجبات ولم يذكر من جملتها النكاح وقد
روي عن اصحاب الصفة انهم اشتغلوا عن التزوج فلم ينكر عليهم رسول الله
فلو كان فرضا او واجبا لانكر عليهم وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني فعلم ان المراد من الامر
الوارد في باب النكاح هو الندب والاستحباب لا الوجوب ولهذا قال اصحابنا النكاح افضل
من التخلي لنوافل العبادة سواء تاقت نفسه او لم تتق وقال الشافعي ان لم تتق
نفسه الى النساء فالتخلي افضل والمسئلة تعرف في طريقة الخلاف ثم اعلم ان النكاح
اذا اريد به الوطء فهو ظاهر واذا اريد به العقد فيقال هو ما يثبت به ملك البضع
المحل قصدا او قولنا قصدا احتراز عما ثبت ملك البضع ضمنا كما اذا ثبت في ضمن ملك
الرقبة فانه شرط وركنه الايجاب والقبول مع وجود شروطه والمراد من
الشروط العقل والبلوغ والحرية وكون المراة محللة لان المحرمة كالام ونحوها ليست بمحل
للنكاح قوله قال النكاح ينعقد بالايجاب والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضي
الى اخره والانعقاد عبارة عن انضمام كلام احد الشخصين الشخصين الى الاخر على وجه
يثبت اثره في المحل شرعا والمراد من الايجاب اخراج الممكن من الامكان الى الوجوب
كما هو اصطلاح اهل الكلام وهذا لان الكلام الصادر عن احد الشخصين اولا على الوجه
المذكور يسمى ايجابا لانه قبل ان يتكلم به كان في حيز الامكان يستوي فيه الوجود والعدم
فلما تكلم وجب اي ثبت فسمي ايجابا فلما قبل الاخر كلام صاحبه سمي قبولا ولم يرد به معنى
الفقه الذي هو الزام الحكم على الغير بحيث يأثم اذا تركه فافهم والتعبير البيان قال تعالى
ان كنتم للرؤيا تعبرون ورجل حسن العبارة اذا كان حسن الاداء لما يسمع وانما اختير
لفظ الماضي لان واضع اللغة لم يضع للانشاء لفظا خاصا وانما عرف الانشاء بالشرع واختيار
لفظ الماضي لدلالته على التحقيق والثبوت دون المستقبل اما اذا كان احد اللفظين
ماضيا والاخر مستقبلا ينعقد النكاح استحسانا لا قياسا ووجه القياس ان المستقبل

بدل على العدة لا الايجاب ولهذا لا ينعقد البيع على هذا الوجه لان المقصود الايجاب
لا العدة وانما تركوا القياس في باب النكاح لان النكاح لا يحضره السوم فالظاهر
منه الايجاب بخلاف البيع فانه يحضره السوم فلا ينعقد بلفظين احدهما ماض
والاخر مستقبل كما اذا قال احدهما ابيعك وقال الاخر اشتريت او قال احدهما
بعني وقال الاخر بعت اما هنا ينعقد اذا كان احد اللفظين مستقبلا كما اذا قال
الزوج لولي المراة زوجني ابنتك او اختك فقال زوجتك يصح النكاح وكذا اذا قال
لامراة اتزوجك بالف فقالت قد تزوجتك على ذلك يصح وليس للخاطب ان يقول
ما قبلت وكذا اذا قال جئت خاطبا ابنتك او جئت لتزوجني ابنتك فقال الاب
زوجتك قوله لان هذا توكيل بالنكاح اي لان قوله زوجني توكيل بالنكاح للمأمور
معنى فلو صرح بالتوكيل وقال وكلتك بان تزوجني نفسك مني فقالت زوجت صح
النكاح فكذا هنا قوله والواحد يتولى طرفي النكاح اي يصلح عاقدا من الجانبين
لعدم التضاد وسيجيء بيانه في فصل الوكالة ان شاء الله تعالى وهو المراد بقوله
على ما نبينه واراد بطرفي النكاح الايجاب والقبول قوله وينعقد بلفظ
النكاح والتزويج والهبة والتمليك والصدقة اما انعقاده بلفظ التزويج النكاح
والتزويج فلا خلاف فيه واما انعقاده بالالفاظ الباقية ففيه خلاف الشافعي قال
الشيخ ابو العباس الناطفي وكل لفظ في الامة يفيد ملك رقبتها ينعقد بذلك
اللفظ النكاح وما لا يفيد تمليكا بحال لا ينعقد به النكاح وهذا الاعتبار منصوص
قال في نوادر ابن رستم قال ابو حنيفة كل شيء في الامة تمليك رقبة ففي الحرة
نكاح الا ترى انه لو قال تصدقت بهذه الجارية عليك او جعلتها لك فانه يملك
رقبتها ولو قال قد احللت لك امتي لم يكن هبة فعلى هذا ينعقد النكاح بلفظة
البيع وحكى الناطفي والشيخ ابي عبد الله الجرجاني عن الشيخ ابي بكر الرازي انه ينعقد
النكاح بقوله تزوجتك جئت ونكحت وملكتك ووهبت وتصدقت وجئتك خاطبا
وجعلت نفسي لك على كذا ولا ينعقد بقوله اعرت واودعت واحللت ورهنت
وجه قولنا ان هذه الالفاظ اعني الهبة والصدقة والتمليك اذا اريد بها
النكاح لا يخلو من احد الامرين اما ان يراد حقيقة او مجازا فلا يجوز الاول لانه قد يوجد

هذه الالفاظ ولا نكاح ثمة واما الثاني فلان المجاز يقتضي المناسبة ولا مناسبة
بين الملك الثابت بالنكاح وبين الملك الثابت بالتمليك ولنا ان نكاح النبي انعقد
بلفظ الهبة بالاجماع وقد دل عليه قوله تعالى وامراة مومنة ان وهبت نفسها
للنبي الاية فينعقد نكاح الامة ايضا لانه عليه الصلاة والسلام مقتدى الامة اما قوله
خالصة لك فمعناه ان المراة خالصة للنبي حيث لا يجوز نكاحها لغير النبي بعده كما قال
تعالى وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا وقال تعالى
وازواجه امهاتهم وهذا لشرف النبي صلى الله عليه وسلم ويجوز ان يراد به هبة
خالصة لك حيث لا يلزمه مهرها بعد مثل هذا النكاح جايز للنبي صلى الله عليه الصلاة
والسلام خاصة دون غيره من ساير المومنين ولان الهبة سبب لملك المتعة ○
واطلاق اسم السبب وارادة المسبب طريق من طرق المجاز فينعقد النكاح بالهبة اما كونه
سببا فظاهر لان السبب ما يتوصل به الى الشيء كالباب والحبل والطريق والهبة كذلك
لانها موضوعة لملك الرقبة وملك الرقبة يفيد ملك المتعة في المحل القابل المحلل
فيكون الهبة سببا لملك المتعة وقد دل على ما قلنا النقل والعرف اما الاول فقوله
تعالى او لامستم النساء لان اللمس باليد سبب للجماع وكذا قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة
مثلها لان الفعل الاول لما كان سببا لوجود الفعل الثاني سمي الثاني باسم الاول
مجازا واما الثاني فقولهم ما زلنا نطا السماء حتى اتيناكم لان السماء سبب المطر فذكر
السبب واريد المسبب فلما ثبت الحكم في الهبة ثبت في التمليك والصدقة ايضا لان
الخلاف في الكل واحد لكن هذا فيما اذا اراد بالهبة النكاح اما اذا لم يرد فلا ينعقد النكاح
بالهبة الا ترى الى ما ذكر في النوازل في رجل طلب الزنا من امراة فقالت وهبت نفسي
منك بشهود من الشهود وقبل الزوج قال لا يكون نكاحا وانما يكون نكاحا اذا وهبت
نفسها على وجه النكاح وهكذا رجل قال لرجل وهبت ابنتي منك بشهود لتخدمك او قال
الرجل للاب وجه ابنتك الينا لتخدمنا فقال وهبتها منك بمحضر من الشهود لم يكن
نكاحا فان قلت لو كانت السببية طريقا من طرق المجاز لجاز ان يذكر السبب
ويراد به المسبب بان يراد بالنكاح الهبة مثلا قلت اما لم يجز الاستعارة
على ذلك الوجه لان الاستعارة باعتبار الاتصال والاتصال للفرع اعني اتصال المسبب

بالنظر

بالنظر الى الفرع لا بالنظر الى الاصل وهو السبب لان اتصاله بالنظر الى الاصل كالعدم لعدم
افتقار الاصل الى الفرع فافهم وقد حققناه في كتابنا الموسوم بالتبيين قوله
لان التمليك ليس فيه حقيقة ولا مجازا عنه اي لان التمليك ليس بمستعمل في النكاح
حقيقة ولا مجازا عن النكاح وقد مر بيانه قوله لان التزويج للتلفيق يقال
احاديث ملفقة اي ضم بعضها الى بعض قوله ان التمليك سبب لملك المتعة
في محلها يعني اذا كان التمليك واقعا في محل ملك المتعة قوله وهو الثابت اي ملك المتعة
قوله وينعقد بلفظ البيع هو الصحيح وقد مر وجه انعقاده به فلا نعيده وقوله
هو الصحيح احتراز عن قول ابي نصر البلخي وابي بكر الاعمش رح فانهما اجابا بان النكاح لا يجوز
بلفظ البيع قال في النوازل قيل لابي بكر كان ابو القسم الصفار يجيزه فقال ابو القسم
النبي صلى الله عليه وسلم لم يجزه قوله ولا ينعقد بلفظة الاجارة في الصحيح هذا
هو اختيار القدوري واحترز بالصحيح عما نقل الناطفي في الاجناس عن الشيخ ابي الحسن
الكرخي انه ينعقد بها النكاح وذلك لان السببية التي هي طريق المجاز منعدمة لان الاجارة
لا تفيد ملك الرقبة فلا تفيد ملك المتعة قوله ولا بلفظة الاباحة والاحلال
والاعارة لما قلنا اي لان كل منهما ليس بسبب لملك المتعة وهذا لان النكاح يفيد التمليك
والاباحة والاحلال لا يفيدان ذلك ولهذا لو قال احللت لك امتي لم تكن هبة
اما لفظ الاعارة فقد روى الناطفي عن الشيخ ابي عبد الله الجرجاني قال حكي عن ابي الحسن
الكرخي انه ينعقد النكاح به واحتج بانه يفيد التمليك في المنافع الا ترى ان من استعار
ثوبا للبس او دابة للركوب له ان يعير غيره اذا لم يخصه والصحيح انه لا ينعقد
به النكاح واليه ذهب الشيخ ابو بكر الرازي رح لانه يفيد العارية اباحة المنافع
دون التمليك الا ترى انه ليس له ان يواجر ولا ينعقد النكاح بلفظ الاقالة ايضا لانها
لفسخ عقد سابق وكذا بلفظ الشركة الصحيح لانه موضوع للخلطة واسقاط الحق
وكذا بلفظ الشركة لانه يفيد التمليك في البعض دون الكل ولهذا لا يصح النكاح اذا
قال زوجتك نصف جاريتي قوله ولا بلفظة الوصية لانها توجب الملك
مضافا الى ما بعد الموت قال في الاجناس فيه وجهان ان اضاف الى الحال الحيوة وقال
اوصيت بابنتي لك الان انعقد نكاحا وان قال بعد موتي لا ينعقد النكاح بينهما

وكذلك ان اطلق ثم قال صاحب الاجناس هكذا كان يقول شيخنا ابو عبد الله الجرجاني
رح قوله ولا ينعقد نكاح المسلمين الا بحضور شاهدين حرين عاقلين بالغين مسلمين
رجلين او رجل وامراتين عدولا كانوا او غير عدول او محدودين في قذف والاصل فيه ما روى
محمد بن الحسن رح في المبسوط بقوله بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
لا نكاح الا بشهود وروي في الجامع الترمذي باسناده الى ابن عباس رضي الله عنهما
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال البغايا اللاتي ينكحن انفسهن بغير بينة وروي فيه
ايضا عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لا نكاح الا ببينة وجه الاستدلال ان
اطلاق الشهود والبينة يشمل الجميع فينعقد النكاح بشهادة هولاء لان لهم شهادة
لكونهم من اهل الولاية لما بينا ثم اعلم ان اشتراط الشهادة مذهبنا وقال
ابن ابي ليلى ومالك وعثمان البتي ليس الشهود بشرط وانما الشرط الاعلان حتى لو
اعلنوا النكاح بحضور الصبيان والمجانين يصح النكاح ولو حضر العقد شهود و
شرط فيه الكتمان يفسد النكاح عندهم لان لهم ان الوطء الحرام وهو الزنا يقع
سرا فيجب ان يقع النكاح وهو الفعل الحلال علنا تحقيقا للضد فبضدها تتبين
الاشيا يؤيده ما روي في الجامع الترمذي مسندا الى محمد بن حاطب الجمحي قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فصل ما بين الحلال والحرام الدف والصوت وفيه
ايضا مسندا الى عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلنوا
هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف ولنا ما روينا من الاحاديث
اولا بانه لم يشترط فيها الاعلان فيعمل باطلاقها ولانه عقد فلا يبطله اشتراط
الكتمان كما في ساير العقود او نقول اذا حضر شاهدان عند العاقدين فهو اعلان
ايضا فاحش بقوله وسرك ما كان عند امرئ وسر الثلاثة غير الخفي اما النهي الوارد
عن نكاح السر فمحمول على ما اذا لم يكن الشهود ثمة فان قلت كيف تشترط
الشهادة بخبر الواحد والنصوص مطلقة عن شرط الشهادة قال الله تعالى فانكحوا
ما طاب لكم وقال الله تعالى وانكحوا الايامى وقال تعالى فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن
قلت لا نسلم انه خبر الواحد بل هو مشهور تلقته العلما بالقبول فيجوز
الزيادة بالمشهور على كتاب الله تعالى ولئن سلمنا انه خبر الواحد فنقول العام

اذا خص منه البعض يخص المتنازع بخبر الواحد والقياس فكذا فيما نحن فيه لان
المحرمات خصت من عموم النص فجاز تخصيصه بخبر الواحد قوله ولا بد من
اعتبار الحرية فيها اي في الشهادة لان العبد لا ولاية له على نفسه فلا يكون له ولا
على غيره لان الولاية المتعدية فرع الولاية القاصرة وهذا لان الشهادة
من باب الولاية لانها يحصل الزام الحكم على الغير قوله ولا بد من اعتبار العقل
والبلوغ وهذا لان المجنون والصبي لا ولاية لهما فلا يصح شهادتهما وكذا لا بد من
شرط الاسلام في نكاح المسلمين لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المومنين
سبيلا قال الحاكم الشهيد في الكافي ولا يجوز عقد النكاح بين مسلمين بشهادة عبدين
او كافرين او صبيين او معتوهين او نساء ليس معهن رجل فان كان معهم شاهدان
حران مسلمين مسلمان جاز النكاح فان ادرك الصبيان وعتق العبدان واسلم
الكافران ثم شهدوا بذلك عند الحاكم جازت شهادتهم وقال شمس الائمة السرخسي
في شرح الكافي في تعليل المسألة لان شرايط الاداء انما تعتبر عند الاداء وهو موجود
والعتق والاسلام والبلوغ ليس من شرايط التحمل فتحملهم كان صحيحا لان التحمل
ليس بشهادة والبلوغ والحرية والاسلام تعتبر في الشهادة فلهذا اجازت
شهادتهما قوله ولا يشترط وصف الذكورة حتى ينعقد بحضور رجل وامراتين
وذلك لان قوله عليه الصلاة لا نكاح الا بشهود يقتضي صحة النكاح بما يطلق عليه
اسم الشهود فيصح النكاح بحضور رجل وامراتين وذلك لان قوله عليه الصلاة والسلام
لان اسم الشهود يتناول ذلك بدليل قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم
فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان اي فان لم يكن الشاهدان رجلين فرجل وامراتان
ولان المال يثبت بشهادة رجل وامراتين بالاجماع فجاز ان يثبت النكاح بها قياسا
على شهادة رجلين قوله وفيه خلاف الشافعي رح اي وفي وصف الذكورة خلاف
الشافعي يعني انه يشترطه وسيجيء في الشهادات ان شاء الله قوله ولا يشترط
العدالة حتى ينعقد النكاح بحضرة الفاسقين عندنا خلافا للشافعي رح له ان الشهادة
عبارة عن كلام هو حجة في الشرع وانما يكون حجة اذا ترجح فيه جانب الصدق على الكذب
بالعدالة ولم يوجد العدالة فلا يعتبر شهادة الفاسق ولنا ان الفاسق من اهل الولاية

على نفسه وعلى غيره ايضا فيجوز شهادته على غيره بيانه انه يتزوج بنفسه ويزوج عبده
وامته وابنته فلما ثبت له الولاية تثبت له الشهادة لانها من باب الولاية وتحقيقه
انه لما لم يكن محروما من الولاية على نفسه لا يكون محروما من الولاية على غيره لان غيره
اعني المشهود عليه من جنسه لانه لم يخرج من الاسلام بفسقه ولان الفاسق صلح ان
يكون مقلدا فصلح مقلدا وكذا شاهدا بيانه ان الفسق لا يخرجه من ان يكون اهلا للامانة
والسلطنة لان الائمة بعد الخلفا الراشدين فلما يخلو واحد منهم عن فسق وفي اشتراط
العدالة لهم فساد كبير وفتنة عظيمة فلا نشترط فلما صلح الفاسق ان يكون اماما
ثبت كونه مقلدا بكسر اللام حيث يقلد القضاء على الغير فلما صلح اماما مقلدا صلح
مقلدا بفتح اللام اعني قاضيا لان تقلد القضا انما يكون من الامام فلما صلح قاضيا صلح شاهدا
لان القضا والشهادة من واد واحد فكل من يصلح قاضيا يصلح شاهدا واما اشتراط
العدالة في الشهادة عند الادا فليترجح جانب الصدق على الكذب لان الامر يخفى
على القاضي ويبني القضا على الدليل الراجح وهو العدالة وليس كلامنا فيه وانما كلامنا
في الانعقاد وانعقاد النكاح يحصل بالاهلية ولهذا اجاز النكاح بشهادة الاب والابن
لكن لا يقضي بشهادتهما عند التجاحد يؤيد ما قلنا قوله عليه الصلاة والسلام لا نكاح
الا بشهود من غير شرط العدالة فان قلت الشافعي يتمسك بقوله عليه
الصلاة والسلام لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل فما الجواب عنه قلت لم يصح
قوله وشاهدي عدل في كتب الحديث وانما الرواية لا نكاح الا بولي وفيه كلام
ايضا لان رواية ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة
عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال ابن جريج ثم لقيت الزهري فسالته فانكره
فضعفوا هذا الحديث لاجل هذا كذا قال ابو عيسى الترمذي في جامعه ولئن صح الحديث
وصحت الزيادة ايضا فنقول ذكر العدل منكرا في موضع الاثبات فيقتضي ادنى
ما يطلق عليه اسم العدالة وذلك يحصل بالاسلام لقوله عليه الصلاة والسلام المؤمنون
عدول بعضهم على بعض اونقول انه لما اضيف العدل فعلم بذلك ان العدل
ليس بصفة للشاهدين لان اضافة الموصوف الى صفته لا تصح على ما عرف في النحو
فلما لم يكن صفة لم يشترط العدالة في الشاهد فيكون معناه قائلي عدل اي كلمة عدل

وفي كلمة التوحيد على اقامة الصفة مقام الموصوف المحذوف والفاسق يقول
كلمة التوحيد قوله وهذا لانه لما لم يحرم الولاية على نفسه لاسلامه لا يحرم
على غيره وهو المشهود عليه لانه من جنسه اي لان المشهود عليه من جنس الفاسق
اولان الفاسق من جنس المشهود عليه وكلاهما واحد قوله والمحدود في القذف
من اهل الولاية فيكون من اهل الشهادة تحملا والاصل هنا ان كل من صلح ان يكون وليا
في النكاح بولاية نفسه صلح ان يكون شاهدا في النكاح والمحدود بهذه المثابة
لانه يتزوج بنفسه ويزوج عبده وامته ايضا فيصلح ان يكون شاهدا ايضا لوجود
ولاية ولانه فاسق كغيره من الفساق ان لم يتب فينعقد النكاح بشهادتهم لما
قلنا فينعقد بشهادته ايضا غاية ما في الباب ان الشرع امر برد شهادته جزاء
على فريته والكلام لنا في الادا وكلامنا في الانعقاد قوله بحضرتيه اي لم ينه
كما في شهادة العميان قال شمس الائمة السرخسي ينعقد النكاح بشهادة
الاعمى بالاتفاق اما عندنا فلان الاعمى انما لا يقبل شهادته لانه لا يميز بين المشهود
له والمشهود عليه الا بدليل مشتبه وهو الصوت والنغمة وذلك لا يكون
في حالة الحضور والسماع وعند الشافعي فلان الاعمى من اهل اداء الشهادة ولهذا
لو قال لو تحمل وهو بصير ثم عمي يقبل شهادته قوله وابني العاقدين صورته
وقعت الفرقة بين الزوجين ثم تزوجا بحضور ابنيهما ينعقد النكاح بشهادتهما
وان لم يقض بها عند التجاحد قوله قال وان تزوج مسلم ذمية بشهادة
ذميين جاز عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد وزفر لا يجوز اي قال
القدوري في مختصره وان تزوج مسلم الى اخره وجه قول محمد وزفر رح ان الشهادة
شرط انعقاد النكاح والنكاح لا ينعقد الا بكلاميهما جميعا فاذا انعقد النكاح بشهادة
الذميين يكون شهادتهما على كلام المسلم والذمية جميعا فلا يصح شهادة اهل الذمة
على المسلم فلم ينعقد النكاح بها ووجه قولهما ان اشتراط الشهادة حال انعقاد النكاح
لا يخلو من احد الامرين اما ان يكون لوقوع ملك المتعة عليها ابانة لخطر المحل او يكون
لوقوع ملك المهر عليه والثاني منتف فتعين الاول وانما قلنا بانتفاء الثاني لان
المهر مال ولا يجب اشتراط الشهادة في لزوم المال كما في البيع فلما ثبت ان اشتراط

الشهادة في النكاح لوقوع ملك المتعة عليها كان شهادة الذميين على الذمية لا على
المسلم فصحت ولهذا يثبت النكاح بشهادتهما بالاتفاق اذا جحدت المراة ذلك
وقد كان عند العقد رجلان مسلمان فعلم ان سماع الذميين صحيح الا يرى الى ما قال
في شرح الطحاوي ولو وقع التجاحد بين الزوجين فشهد رجلان من اهل الذمة والمراة
ذمية فان كانت المراة مدعية والرجل منكر لا تقبل شهادتهما بالاجماع لان شهادة
الذمي على المسلم لا تقبل وان كان الرجل مدعيا والمراة تنكر فشهادتهما جايزة سوا
قالا كان معنا عند انعقاد العقد رجلان مسلمان او لم يقولا عند ابي حنيفة
وابي يوسف وعند محمد اذا قالا كان معنا عند العقد رجلان مسلمان سوانا تقبل
وان لم يقولا ذلك لا تقبل هذا اذا كانا وقت الاداء كافرين ولو كانا وقت التحمل
كافرين ووقت الادا مسلمين فعلى قولهما شهادتهما مقبولة على كل حال وعند محمد ان
قالا كان عند العقد رجلان مسلمان غيرنا تقبل وان لم يقولا ذلك لا يقبل ايهما
كان جاحدا او مدعيا قوله بخلاف ما اذا لم يسمعا موصول بقوله فكانهما لم يسمعا
قوله ومن امر رجلا بان يزوج ابنته الصغيرة فزوجها والاب حاضر بشهادة
رجل واحد سواهما جاز النكاح وهذه من خواص مسايل الجامع الصغير والضمير في
قوله ابنته راجع الى من والضمير المستتر في قوله فزوجها راجع الى الرجل المامور والواو
في قوله والاب للحال سواهما اي سوى المامور والاب وانما قيد بحضور
الاب لانه اذا كان غايبا لا يجوز النكاح وفرق ذلك ان المزوج في النكاح معبر
وسفير لما ان الحقوق لا ترجع اليه فيجعل العقد الواقع من المامور حقيقة كالواقع من
الامر حكما لامكان تحقيق الاضافة اليه وذلك لان الايجاب والقبول انما يصحان اذا
كان المجلس متحدا فيكون العقد واقعا من الاب عند المزوج مع شاهد اخر فيصح بخلاف
ما اذا كان الاب غايبا حيث لا يجوز النكاح لانه لا يمكن نسبة العقد الى الاب حكما لاختلاف
المجلس فيبقى العقد مضافا الى المزوج عند شاهد واحد فلا يصح وعلى هذا قالوا ان الاب
اذا زوج ابنته البالغة برضاها بحضور شاهد واحد ان كانت حاضرة جاز لانها تصير كانها
زوجت نفسها فيكون الاب شاهدا مع اخر فيصح بخلاف ما اذا كانت غايبة حيث لا يصح
نسبة العقد اليها فيكون الاب مزوجا اياها عند واحد فلا يصح قوله فيكون الوكيل

سفيرا

سفيرا اي رسولا قال في المغرب السفير الرسول المصلح بين القوم ومنه الوكيل سفير
ومعبر يعني اذا لم يكن العقد مما تضمنه كالنكاح والخلع والعتق ونحوها لا يتعلق به
شي ولا يطالب بشي وجمعه سفراء

فصل في بيان المحرمات

لما ذكر بيان شرعية النكاح في الانثى من بني ادم اذا كانت محللة شرع في بيان
المحرمات لتتم معرفتها المحللات فبضدها تتبين الاشيا قوله قال
ولا يحل للرجل ان يتزوج بامه ولا بجداته من قبل الرجال والنسا اي قال الشيخ ابو
الحسين القدوري رح لا يحل للرجل الى اخره قال ابن السكيت في كتاب الاصلاح قال
يونس تقول العرب زوجته امراة وتزوجت امراة وليس من كلام العرب تزوجت
بامراة قال الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي جميع ما يتضمنه كتاب النكاح
والرضاع بالتحريم على احد وعشرين نوعا سبع من جهة النسب وسبع من جهة
السبب واربع من جهة المصاهرة واثنتان من جهة الجمع وواحدة من جهة الكفر
اما السبع التي من جهة النسب فما جمعه الله تعالى في قوله حرمت عليكم امهاتكم وبنا تكم
الى قوله وبنات الاخ وبنات الاخت واما السبع التي من جهة السبب فامك التي
ارضعتك لقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم وكذلك امهاتها وامهات ابيها وان
علت وكذلك هي حرام على اولادك وان سفلوا وكذلك بناتها وبنات ابنايها وان
سفلت لقوله تعالى واخواتكم من الرضاعة وكذلك عمته وخالته من جهة
الرضاع وكل من يحرم عليه من جهة النسب يحرم عليه من جهة الرضاع لقوله عليه
الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب واما الاربع التي من جهة المصاهرة
فام المراة حرام عليه سوا دخل بامراته او لم يدخل بها لقوله تعالى وامهات نسايكم
سوا كان من جهة النسب او من جهة الرضاع وكذلك امهات ابيها وامهات امها وان
علون وابنة الزوجة حرام عليه ان دخل بالام ومنكوحة الاب حرام اذا كان العقد
جايزا واذا كان فاسدا فلا تحرم بمجرد العقد الا اذا اتصل الدخول به او النظر
الى دخول الفرج بالشهوة او اللمس بالشهوة ومنكوحة الاب من الرضاع حرام لقوله
عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وحليلة الابن حرام
سوا كان الابن من جهة النسب او من جهة الرضاع واما الاثنتان من جهة الجمع فاحداهما

الجمع بين اكثر من اربع نسوة والثانية الجمع بين الاختين في عقد النكاح فان تزوجها
في عقد واحد فرق بينها وبينه فان كان قبل الدخول فلا شي لهما وان كان بعد الدخول
وجب لكل واحدة الاقل من مهر مثلها ومن المسمى ثم لا يجوز ان يتزوج واحدة منهما حتى
ينقضي عدة صاحبتها وان كان تزوجها في عقدين متفرقين فنكاح الاولى
جايز ونكاح الاخرى باطل فيفرق بينه وبين الاخرى فان كان غير مدخول
بها فلا شي لها وان كان قد دخل بها فلها الاقل من مهر مثلها ومن المسمى ولا يفسد
نكاح الاولى بخلاف الام والابنة الا انه لا يطا الاولى حتى تنقضي عدة الاخرى
وكذلك لا يجوز الجمع بين الاختين استمتاعا فاذا استمتع باحداهما لا يطا الاخرى
ما لم يحرم فرج الاولى بالتزويج او بالاخراج عن ملكه واما الواحدة التي هي
من جهة الكفر فهي مجوسية لا يجوز للمسلم ان يتزوجها وكذلك عبدة الاوثان
بخلاف الكتابية كاليهودية والنصرانية فان تزوجها جايز عندنا والصابية
يجوز تزوجها عند ابي حنيفة خلافا لصاحبيه وقال ابو بكر الرازي في شرحه
لمختصر الطحاوي وجملة الامر فيه ان النكاح يحرم لسبعة معان منها ما حرم
بالوطء دون العقد مثل الوطء بملك اليمين وبالزنا ومنها ما حرم بالعقد
وان لم يكن وطء مثل حلايل الابناء وامهات النسا ومنها ما حرم بهما جميعا كالربايب
ومنها ما حرم بالنسب ومنها ما حرم بالرضاع ومنها ما حرم جمعه كالجمع بين ذوات
رحم محرم ومنها ما حرم لانها تحت زوج **قوله** لقوله تعالى حرمت عليكم
امهاتكم والاستدلال بهذه الاية على حرمة الامهات ظاهر اما الاستدلال بها على
حرمة الجدات فمن وجهين احدهما ان الجمع بين الحقيقة والمجاز على قول بعض
مشايخنا جايز في محلين مختلفين فتثبت حرمة الجدات بهذه الاية كحرمة
الامهات والثاني ان الام في اللغة هو الاصل منه ام القرى وام الدماغ فعلى هذا
يتناول الاية الامهات والجدات حقيقة لانهن اصول وعلى مذهب المختار وهو ان
الجمع بين الحقيقة والمجاز مطلقا لا يجوز ثبت حرمة الجدات بالاجماع او
بالوجه الثاني ثم الجدة من قبل الرجال مثل ام الاب وان علت ومن قبل النسا
مثل ام الام وان علت وكذلك ام اب الام وان علون قربت الجدة او بعدت من

قبل

قبل الرجال او النسا **قوله** ولا بينته لما تلونا اراد به قوله تعالى حرمت
عليكم امهاتكم وبناتكم **قوله** وبالبنت ولده اي لا تحل له ان يتزوج ببنت ابنه
وببنت بنته وان سفلت للاجماع او لما ذكرنا من جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز
في محلين مختلفين على قول ذلك البعض **قوله** وتدخل فيها العمات المتفرقات
والخالات المتفرقات وبنات الاخوة المتفرقين اي تدخل في الحرمة العمة لاب وام
والعمة لاب والعمة لام ومن اخوات الاب والخالة لاب وام والخالة لاب والخالة لام
ومن اخوات الام وبنت الاخ لاب وام وبنت الاخ لاب وبنت الاخ لام وكذلك الحكم
في بنات الاخوات المتفرقات وذلك لان اسم العمة والخالة والاخ والاخت عام
يجري على عمومه ما لم يثبت دليل الخصوص فاما عمة الاب وعمة الام وخالة
الاب وخالة الام فحرام بالاجماع ثم ان ولد العمة وولد الخالة حلال وولد الاخ والاخت
حرام لان الله تعالى حرم ولد الاخ والاخت دون ولد العمة والخالة **قوله** ولا
بامراته التي دخل بابنتها او لم يدخل اعلم ان ام المراة حرام على الرجل دخل بابنتها
او لم يدخل وهو مذهب عامة العلما وعامة الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين لان قوله
تعالى وامهات نسايكم مطلق عن قيد الدخول فيجري على اطلاقه وكان ابن عباس
رضي الله تعالى عنه يقول ام المراة مبهمة فابهموا ما ابهم الله تعالى والمراد بالابهام الاطلاق ق
وحدث مالك بن انس في الموطا عن يحيى بن سعيد انه قال سيل زيد بن ثابت رضي
الله تعالى عنه عن رجل تزوج امراة ففارقها قبل ان يصيبها هل تحل له امها فقال
زيد بن ثابت لا الام مبهمة ليس فيها شرط وانما الشرط في الربايب وحدث مالك
ايضا في الموطا انه بلغه عن غير واحد ان ابن مسعود رضي الله تعالى عنه استفتي
وهو بالكوفة عن نكاح الام بعد البنت اذا لم تكن البنت مست فارخص ابن مسعود
في ذلك ثم ان ابن مسعود قدم المدينة فسال عن ذلك فاخبر انه ليس كما قال وانما
الشرط في الربايب فرجع ابن مسعود الى الكوفة ولم يرجع الى منزله حتى اتى الرجل الذي ساله
فامره ان يفارق امراته وقال داود الاصفهاني ومحمد بن شجاع وبشر المريسي ان
الام لا تحرم بنفس العقد على البنت ما لم يوجد الدخول بالبنت وحكوا هذا المذهب
عن علي رضي الله تعالى عنه كذا في التحفة قال شمس الايمة السرخسي في المبسوط وهو احد

قوله ولا بنت امرأته التي دخل بها اعلم ان الحرمة في الربيبة لا
تثبت بنفس العقد على الام ما لم يدخل بالام بخلاف الضابط هنا نكاح البنات
تحريم الامهات دخول الامهات تحريم البنات والاصل فيه قوله تعالى وربائبكم اللاتي
في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ثبت
ان الدخول بالامهات شرط الحرمة في البنات وتفسير الحجر ان تزف البنت مع الام
الى بيت زوج الام اما اذا كانت البنت مع الاب لم تكن في حجر زوج الام قال في الكشاف
فان قلت ما معنى دخلتم بهن قلت هي كناية عن الجماع كقولهم بنى عليها
وضرب عليها الحجاب يعني ادخلتموهن الستر والبا للتعدية ثم الحجر هل هو شرط ه
كالدخول ام لا قال عامة الصحابة رضي الله تعالى عنهم ليس بشرط وروي عن علي
رضي الله تعالى عنه ان البنت لا تحرم على الزوج الا اذا كانت في حجره لان النص قيد بالدخول
وبكونها في الحجر وبه اخذ داود الاصفهاني والصحيح قول العامة لان الحجر لم يذكر
على وجه الشرط بل على وفاق العادة لان العادة الغالبة ان تكون البنت مع الام
في بيت الزوج ولهذا لم يذكر في موضع الاحلال بل اكتفى بنفي الدخول فقيل فان لم تكونوا
دخلتم بهن ولم يقل ولم يكن في حجوركم فعلم ان الحجر لم يذكر على وجه الشرط بل على العادة
كما في قوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وولد المرأة من غير زوجها يسمى ربيبا
ان كان ذكرا وربيبة اذا كانت انثى لانه يربيه ولدها كما يرب ولده في الغالب
تجري الانساع في التسمية بعد ذلك وان لم يوجد التربية وكذا لا يجوز له ان يتزوج
بنات بنت المرأة ولا بنات ابن المرأة اذا دخل بالمرأة قوله قال ولا بامرأة
ابيه واجداده اي قال القدوري ولا يحل للرجل ان يتزوج بامرأة ابيه واجداده اعلم
ان منكوحة الاب حرام سواء كان الاب من جهة النسب او من جهة الرضاع اما من جهة
النسب فلقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم واما من جهة الرضاع فلقوله عليه الصلاة
والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب هذا اذا كان النكاح صحيحا اما اذا كان
فاسدا فلا تحرم على الابن الا اذا وجد الدخول والنظر الى الفرج عن شهوة او اللمس عن شهوة
واما منكوحة الجد فحرام سواء كان من قبل الرجال او من قبل النساء وان علا لان
الاية على قول من يجوزه الجمع بين الحقيقة والمجاز في محلين ومن لا لان الجد يسمى ابا

مجازا وعلى قول من لا يجوز ذلك يثبت الحرمة بالاجماع ثم اعلم ان النهي المطلق عن
الشرعي يكون لمعنى في غيره فيكون مشروعا بعد النهي كما في صوم يوم العيد الا اذا دل
الدليل على خلافه فيكون لعينه فلا يكون مشروعا بعد النهي كما في هذه الاية لان سياق
الاية وهو قوله تعالى انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا دل على ان النهي لعينه ه
وقد عيناه في شرح الاصول قوله ولا بامرأة ابنه وبني اولاده اعلم ان حليلة الابن
حرام على الاب دخل بها الابن او لم يدخل وكذا حليلة ابن الابن وحليلة ابن البنت وان سفلوا
والاصل فيه قوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم بيانه ان الحلائل ذكرت مطلقة
عن قيد الدخول فيعمل باطلاقها ثم عندنا لا يتفاوت الامر بين ان يكون الابن من
النسب او من الرضاع وقال في المبسوط وعند الشافعي لا تحرم حليلة الابن من الرضاع
بناء على اصله ان لبن الفحل لا يحرم واستدل لا بقوله تعالى من اصلابكم ولكنا نقول
ذكر الصلب لاسقاط اعتبار التبني لا لاحلال حليلة الابن من الرضاع والدليل عليه قوله
عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ومن لان التبني قد انفسخ
بقوله تعالى وما جعل ادعياءكم ابناءكم ذلكم قولكم بافواهكم والله يقول الحق وهو يهدي
السبيل ادعوهم لابائهم هو اقسط عند الله نزلت في زيد بن حارثة وكان عبد الرسول
الله صلى الله عليه وسلم فاعتقه فتبناه قبل الوحي فلما تزوج النبي صلى الله عليه وسلم زينب
بنت جحش وكانت تحت زيد بن حارثة قال اليهود والمنافقون تزوج محمد امرأة
ابنه وهو ينهى الناس عنها وصرح البخاري باسناده الى سالم عن عبد الله بن عمر ان زيد
ابن حارثة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كنا ندعوه الا زيد بن محمد حتى نزل القران
ادعوهم لابائهم هو اقسط عند الله فثبت ان التقييد بالصلب لدفع طعن اليهود
والمنافقين لا لاحلال حليلة الابن الرضاعي فان قلت كيف تحرم حلائل بني الاولاد
والله تعالى قيد بالاصلاب قلت مثل ذلك جائز في الاستعمال باعتبار ان الاصل
من الصلب كما في قوله تعالى هو الذي خلقكم من تراب والمخلوق من التراب هو الاصل وهو ادم
لا بنوه ومع هذا خاطبهم بانه خلقهم من تراب وحليلة الرجل زوجته وجمعها حلائل قوله
ولا بامه من الرضاعة ولا باخته من الرضاعة والاصل فيه قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم
واخواتكم من الرضاعة اعلم ان زوج المرضعة التي نزل لها منه لبن بمنزلة الاب للرضيع وبناته

التي ليست منها بمنزلة الاخوات من قبل الاب واولادها الذين ليسوا منه بمنزلة
الاخوة والاخوات من قبل الام واولادها الذين من هذا الزوج بمنزلة الاخوة و
الاخوات من قبل الاب والام وكذلك عمته من الرضاع وخالته من الرضاع
حرام عليه والاصل فيه ما روي في الموطا وغيره مسندا الى عايشة رضي الله
عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب
الولادة وفي الجامع الترمذي مسندا الى علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله حرم من الرضاع ما يحرم من النسب
قوله ولا يجمع بين الاختين نكاحا ولا بملك يمين وطئا والاصل فيه قوله
تعالى وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف وهو معطوف على ان المحرمات
اي وحرم عليكم جمعكم بين الاختين وقوله الا ما قد سلف اي لكن ما مضى مغفور بدليل قوله
ان الله كان غفورا رحيما ثم الجمع بين الاختين نكاحا لا يجوز بالاجماع اما الجمع بينهما وطئا بملك
اليمين فلا يجوز ايضا على ما عليه عامة الصحابة رضي الله تعالى عنهم وروي عن عثمان
رضي الله عنه انه قال تعارض ذلك ولكن لا احب ان اصنع ذلك وقال احلتهما اية وحرمتهما
اية واراد باية التحريم هذه الاية واراد باية الاحلال قوله تعالى او ما ملكت
ايمانكم ووجه قول العامة ان المحرم مع المبيح اذا اجتمعا فالمحرم اولى لان الموافقة
توجب اللوم وترك المباح لا يوجب اللوم قوله فان تزوج اخت امة له قد
وطيها صح النكاح لصدوره من اهله مضافا الى محله اعلم ان تزوج اخت الامة الموطوءة
يجوز سواء كانت الاخت امة او حرة لصدور ركن النكاح من اهله مضافا الى محله
ويعني بالركن الايجاب والقبول وبالاهل العاقل البالغ الحر وبالمحل الانثى من بنات
ادم اذا كانت محللة وقال مالك هو باطل لان التزوج بمنزلة الوطء فيصير
جامعا بين الاختين وطئا فلا يجوز قلنا ان التزوج نفسه ليس بوطء لا حقيقة
ولا حكما وانما تعتبر المتزوجة موطوءة حكما باعتبار حكم التزوج وهو حل الوطء لا باعتبار
نفس التزوج فصح التزوج لعدم الجمع بين الاختين حينئذ وهو التزوج لما ثبت حكم الوطء
لم يجز ابطال النكاح بعد صحته لكن لا يجوز له وطء المنكوحة حتى لا يلزم الجمع بين
الاختين وطئا لان الاخرى موطوءة ولا يجوز له وطء الموطوءة ايضا لان المنكوحة بمنزلة

الموطوءة

الموطوءة بحكم النكاح بعد الصحة الا اذا حرم الموطوءة على نفسه باعتاق او بيع او هبة
وتسليم او تزويج وما اشبه ذلك فحينئذ يطأ المملوكة كيلا يصير جامعا وكذا الحكم فيما
اذا تزوج اخت امة مولدة قوله فان تزوج اختين في عقدتين ولا يدري ايتهما
اولى فرق بينه وبينهما انما قيد بقوله في عقدتين لانه اذا تزوجهما في عقدة واحدة
يبطل نكاحهما بالطريق الاولى للزوم الجمع بين الاختين اما اذا تزوجهما في عقدتين
فلا يخلو اما ان تعلم الاولى منهما او لا فان علمت فنكاح الاولى جايز ونكاح الثانية باطل
لانه يكون جامعا بين الاختين بالثانية فهو مامور بالتفريق بينهما فان كان دخل بها
فلها الاقل من المسمى ومن مهر المثل وعليها العدة لان الدخول حصل بشبهة صورة النكاح
تسقط به الحد ويجب المهر والعدة كما اذا زفت اليه غير امراته وان لم يكن دخل بها
فلا مهر لها ولا عدة عليها وله ان يقرب الاولى اما وجوب الاقل فهو مذهبنا وقال زفر
يجب مهر المثل بالغا ما بلغ كالمقبوض بحكم الشرا الفاسد حيث يجب قيمته بالغة
ما بلغت فكذلك المستوفى بالنكاح الفاسد ولنا ان المستوفى بالوطء انما يتقوم بالعقد
لانه ليس بمتقوم في نفسه فاذا ثبت التقوم بالعقد ثبت بقدر ما سمي الا ان مهر
المثل اذا كان اكثر من المسمى لا يجب الاكثر لانعدام التسمية ولتمام التراضي على قدر المسمى
وان كان اقل لا يجب المسمى لعدم صحة التسمية بخلاف المبيع فانه مال متقوم في
نفسه فبدله يتقدر بالقيمة وانما يصار الى المسمى اذا صحت التسمية واذا لم تصح كان
مضمونا بالقيمة ثم يعتزل امراته حتى تنقضي عدة الاخرى سواء دخل بالاولى او لم يدخل
كيلا يصير جامعا ماءه في رحم الاختين لان رحم المعتدة مشغول بمائه حكما ولكن مع هذا
لو وطيها في عدة الاخرى لا يبطل اصل النكاح لان اشتغال رحم الثانية عارض على شرف الزوال
وان لم تعلم الاولى منهما يفرق بينه وبينهما جميعا لانه لا وجه لتصحيح النكاح فيهما جميعا
لان الجمع بين الاختين حرام بالنص ولا وجه لتصحيح نكاح احداهما ايضا بعينها لان احداهما
ليست باولى من الاخرى ولا وجه لتصحيح النكاح في احداهما بغير عينها لان النكاح في المجهولة
لا نفع لعدم الفايدة وهو حل القربان او للضرر بالمراة لانها تكون معلقة لا ذات زوج ولا
ايمة قال في شرح الطحاوي ويلزم على الزوج نصف المهر فيكون بينهما ثم قال وروي عن
ابي يوسف انه قال لا يجب على الزوج شي من المهر ثم قال وروي عن محمد انه قال يجب عليه

الاصل في كتاب النكاح ان نكاح احداهما
المهر لكل واحدة كاملا وجه رواية النصف وهي رواية
صحيح بانفراده ونكاح الاخرى فاسد وقد حصل التفريق بين الزوج وبين صحيحة النكاح
قبل الدخول فيتنصف المهر وليست احداهما باولى من الاخرى فاشتركنا فيه ووجه
ما روي عن محمد ان الزوج اقر بصحة نكاح احداهما ولم يطلقها فيجب تمام المهر
ووجه ما روي عن ابي يوسف ان المقضي لها مجهول فصار كرجل قال لرجلين لاحدكما
علي الف لم يجب شي كذا هذا وتفريق القاضي كالطلاق من الزوج فلا تعني بقوله
لم يطلقها ثم العدة في النكاح الفاسد تجب من وقت التفريق بينهما وقال زفر
من اخر الوطيات حتى لو حاضت بعد الوطي قبل التفريق ثلاث حيض تنقضي عدتها
وذاك لان النكاح الفاسد ملحق بالصحيح لانه الاصل ففي الصحيح يعتبر العدة من وقت
الفرقة فكذا في الفاسد ثم بعد التفريق اذا وطيها يجب الحد اما النسب في النكاح
الفاسد فانه يثبت الى ستة اشهر من وقت النكاح عند ابي حنيفة وابي يوسف
وعند محمد من وقت الدخول الى ست اشهر وهو اختيار الفقيه ابو الليث في
النوازل لان النكاح الصحيح انما قام مقام الوطي لانه داع اليه شرعا والنكاح الفاسد
ليس بداع فلا يقام مقامه **قوله** ولهما نصف المهر اي للمراتين جميعا نصف
المهر لان احداهما لو كانت سابقة يكون لها نصف المهر وان كانت متاخرة فلا شي لها
فيتنصف النصف فيكون الربع لكل واحدة منهما **قوله** وقيل لا بد من دعوى كل واحدة
منهما او الاصطلاح لجهالة المستحقة قال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير
قال الفقيه ابو جعفر معنى هذا اذا ادعت كل واحدة منهما انها الاولى ولا حجة لهما وقد علمنا
ان احداهما اولى لكن لما لم نعرف الاولى منهما وجب التفريق لان نكاح احداهما باطل بيقين فلما
وجب التفريق قبل الدخول لم يجب للاخرة مهر ووجب للاولى نصف مهر وليست احداهما
احق به فصار بينهما فاما اذا قالت لا ندري اي النكاحين اول لم يقض القاضي لهما بشي
حتى يصطلحا على اخذ نصف المهر لان الحق وجب للمجهولة فلا بد من الدعوى او الاصطلاح
ليقضى لهما بشي **قوله** ولا يجمع بين المراة وعمتها او خالتها لانها او ابنة اخيها او
ابنة اختها والاصل فيه ما حدث صاحب السنن مسندا الى عامر عن ابي هريرة رضي الله تعالى
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنكح المراة على عمتها ولا العمة على ابنة

اخيها

اخيها ولا المراة على خالتها ولا الخالة على ابنة اختها وحدث البخاري باسناده الى
الشعبي سمع جابرا قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تنكح المراة على عمتها او خالتها
وحدث مالك في الموطا عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يجمع بين المراة وعمتها ولا بين المراة وخالتها
فان قلت ما فايدة قوله ولا العمة على ابنة اخيها وقد فهم حرمة الجمع بينهما
من قوله لا تنكح المراة على عمتها وما فايدة قوله ولا الخالة على ابنة اختها وقد فهم
حرمة الجمع بينهما من قوله ولا المراة على خالتها قلت فايدته حرمة الجمع
بينهما كيف كان سوا سبق نكاح هذه على تلك او نكاح تلك على هذه وليس ذلك كالجمع
بين نكاح الامة والحرة لانه اذا سبق نكاح الامة يجوز ان تاخر ولا يجوز
فان قلت قال تعالى بعد ذكر المحرمات واحل لكم ما وراء ذلكم فعلى عموم هذه
الاية ينبغي ان يجوز الجمع بين المراة وعمتها وبين المراة وخالتها فكيف جاز تخصيص
عموم الكتاب بخبر الواحد قلت لا نسلم انه خبر الواحد بل هو مشهور لاستفاضته
في الامة واستعمال الناس بحكمه وخلاف عثمان البتي لا يعتبر على من تقدمه وتلقته
الامة بالقبول فيجوز الزيادة به على الكتاب وقد رواه جماعة علي وابو هريرة
وابن عمر وابو سعيد وعبد الله بن عمرو وابو امامة وجابر وعايشة وابو موسى
وسمرة بن جندب كذا ذكره الترمذي في جامعه ولين سلمنا انه خبر الواحد فلا نسلم
ان خبر الواحد لا يجوز تخصيص العموم به فيجوز على احد القولين عند مشايخ سمرقند
وذلك قياس قول الشافعي وقول المعتزلة اما على القول الاصح وان كان لا يجوز التخصيص
به فنقول ذلك في عام لم يخص منه البعض وما نحن فيه فقد خص منه البعض لانه
خصت المجوسية والوثنية فيخص المتنازع بخبر الواحد او نقول قال الجصاص في
اصوله ان قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ليس بعموم بل هو مجمل فجاز تخصيصه
موقوف الحكم على البيان لان الاباحة فيه معلقة بشرط الاحصان بقوله محصنين
غير مسافحين والاحصان لفظ مجمل فجاز تخصيصه بخبر الواحد وقال عثمان البتي
الجمع فيما سوى الاختين من ذوات الارحام ليس بحرام واستدل بقوله تعالى واحل لكم
ما وراء ذلكم وهو محجوج بهذا الحديث **قوله** ولا يجمع بين امراتين لو كانت احداهما

رجلا لم يتزوج بالاخرى فلو قال لو كانت كل واحدة منهما رجلا كما هو لفظ بعض نسخ القدوري
لكان اولى لان الشرط ان يصور الحل من كل جانب لا من كل جانب واحد والا ينتقض هذا
الكلي بالمسئلة التي تليه وهي مسئلة الجمع بين المراة وابنة زوج كان لها من قبل اعلم
ان الاصل هنا ان كل امراتين لو كانت كل واحدة منهما ذكرا والاخرى انثى لا يحل النكاح بينهما
لا يجوز الجمع بينهما كالجمع بين المراة وعمتها والمراة وخالتها والجمع بين الام والبنت
وهذا لان الله تعالى ذكر في المحرمات الجمع بين الاختين وعلة الحرمة فيه قطع الرحم
وهذا المعنى يوجد في المسايل التي اشتمل عليها الكلي فيثبت الحرمة فيها استدلالا
في الاختين بيانه ان الله تعالى انما حرم الجمع بين الاختين لما ان بينهما رحما يفترض
وصلها ويحرم قطعها فلو جاز الجمع لزم قطع الرحم الذي ينشا من العداوة الظاهرة
بين الضراير وهذا المعنى موجود في الجمع بين الام والبنت وما شابه ذلك
ما ذكرنا فيحرم الجمع وهذا معنى قوله والقرابة المحرمة للنكاح محرمة للقطع
يعني ان القرابة المحرمة للنكاح في الجمع بين الاختين محرمة لمعنى القطع اي العلة
فيه قطع الرحم **قوله** ولو كانت المحرمية بينهما بسبب الرضاع يحرم اي لو كانت
المحرمية المراتين بسبب الرضاع يحرم الجمع ايضا كالجمع بين المراة وعمتها الرضاعية
والجمع بين المراة وخالتها من الرضاع والجمع بين المراة ومرضعتها لقوله عليه الصلاة
والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وهو المراد بقوله لما روينا من قبل **قوله**
ولا باس بان يجمع بين امراة وابنة زوج كان لها من قبل واراد بابنة زوج ابنته
من امراة اخرى وقوله كان لها من قبل صفة نكرة وهي زوج والضمير في لها راجع الى المراة
اي لا باس بالجمع بين المراة وبنت زوجها الاول من امراة اخرى وقال ابن ابي ليلى لا يجوز وهو
قول زفر وجه قول زفر رح ان البنت لو قدرت ذكرا لا يجوز له التزوج بهذه
المراة لانها منكوحة الاب فلا يجوز الجمع بينهما لان كل امراتين لو فرضت احداهما ذكرا لم
يجز المناكحة بينهما لا يجوز الجمع بينهما كالجمع بين الاختين ولنا ان القرابة المحرمة
للنكاح محرمة لمعنى قطع الرحم فلا يوجد هذا المعنى فيما بين المراتين لانه لا قرابة بينهما
ولا رضاع فيجوز الجمع ولهذا لو فرضت المراة ذكرا يجوز له تزوج البنت لانه لا يوجد القرابة
بينهما اصلا وانما لم يجز تزوج البنت لو قدرت ذكرا بهذه المراة لمعنى المصاهرة لا لمعنى قطع

الرحم

الرحم فلا يكون الجمع بينهما مفضيا الى قطيعة الرحم واستدل اصحابنا في منعه في المبسوط
وغيره بان عبد الله بن جعفر جمع بين امراة علي رضي الله عنه وابنته **قوله**
ومن زنى بامراة حرمت عليه امها وابنتها اعلم ان الوطي الحلال بملك يمين او نكاح
يوجب حرمة المصاهرة بالاتفاق وكذلك الزنا عندنا حتى لو وطي امراة امراته
او ابنتها حرمت عليه امراته وكذا اذا زنى بامراة حرمت عليه امها وبنتها
وكذلك المزني بها تحرم على اصول الزاني وفروعه ويحرم الزاني على اصولها
وفروعها وقال الشافعي الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لانها نعمة فلا يثبت
بالحرام والمحظور ولهذا علل الشافعي في كتابه فقال النكاح امر حمدت عليه
والزنا امر رجمت عليه فانى يستويان ولنا قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم
بيانه ان النكاح مشترك في الوطي والعقد كما بيناه في اول كتاب النكاح والمشترك
له عموم في موضع النفي فلا تحل موطوءة الاب كما لا تحل معقودة الاب ولهذا لم تحل موطوءة
الاب بملك اليمين للابن بهذه الاية فعلم ان موطوءة الاب حرام كالمعقود ثم الوطي
يشمل الحلال والحرام جميعا ولان الوطي في الملك انما يوجب حرمة المصاهرة لا لمعنى
الملك بل لمعنى الجزئية بيانه ان الوطي سبب للولد وهو حصل من ماء الرجل والمراة
جميعا وماء كل واحد منهما جزؤه وبعضه فبعدما اختلط الماءان صار الولد بجميعه مضافا
الى كل واحد من الرجل والمراة فيثبت الاتحاد بين الواطي والموطوءة حكما بواسطة
الولد فتعدت شبهة البعضية الى الاصول والفروع من الجانبين لان الشبهة
تعمل عمل الحقيقة في باب المحرمات فصار اصولها وفروعها حراما عليه كاصوله
وفروعه واصوله وفروعه حراما عليها كاصولها وفروعها لان الاستمتاع بالجزء
حرام وانما لم يعتبر هذه البعضية بين الواطي والموطوءة حتى لم تحرم هي عليه
بوطاة واحدة لان البعضية الحكمية عملها كعمل البعضية الحقيقية وتلك لا عمل لها
في موضع الضرورة فكذا هذه الا ترى ان حواء خلقت من ادم عليه الصلاة والسلام
فكانت بعضه ومع هذا كانت حلالا له لضرورة التوالد فكذا الموطوءة حلال للواطي
بعدما وطيها وان كان حصل شبهة البعضية بينهما لضرورة التوالد والتناسل
فانها اذا حرمت بوطاة واحدة لا يحصل من النكاح ما هو المقصود منه وهو التوالد حاصله

انا لم نعتبر البعضية لا حقيقة ولا شبهة في موضع الضرورة لان مواضع الضرورة
مستثناة من الحرمة وانما اعتبرناها في غير موضع الضرورة فان قلت ان
الشافعي رحمه الله يتمسك بقوله عليه الصلاة والسلام الحرام لا يحرم الحلال قلت انه
ان صح ولئن صح فهو متروك الظاهر لا يحتج به وذلك لان الحرام يحرم الحلال كما اذا وقعت
قطرة خمر في ماء قليل فيحمل على ما روي عن عطاء في تاويله انه قال انما اراد به الرجل
يزني بالمراة ثم يتزوجها فانه لا يحرم الوطي بالزنا العقد الحلال ثم حرمة المصاهرة
عبارة عن ثبوت حرمات اربعة حرمة الموطوة على آباء الواطي وان علوا وحرمتها
على اولاده وان سفلوا وحرمة امهاتها على الواطي وان علون وحرمة بناتها عليه
وان سفلن قوله والوطي محرم من حيث انه سبب الولد لا من حيث انه زنا
والمحرم بكسر الراء وهذا جواب لقول الشافعي ان حرمة المصاهرة نعمة فلا تنال
بالمحظور بيانه ان الوطي يثبت حرمة المصاهرة لا من حيث انه زنا بل من حيث
انه سبب الولد المخلوق من الماءين والولد محترم مكرم داخل تحت قوله تعالى ولقد
كرمنا بني آدم فليس فيه صفة القبح لانه مخلوق بخلق الله تعالى على اي وجه اجتمع الماءان
في الرحم الا يرى الى قوله تعالى ثم انشاناه خلقا آخر فلما لم يكن في الاصل وهو الولد
صفة القبح صار المنظور اليه هو الاصل الذي قام مقامه وهو الوطي كالتراب لما قام مقام
الماء عند عدمه صار المنظور اليه صفة الماء في اثبات الطهارة لا صفة التراب التي
هي تلويث فلم يرد علينا قول الشافعي ان الزنا محظور لا يثبت به ما سبيله النعمة
والكرامة لان الزنا ليس بمنظور اليه في ايجاب حرمة المصاهرة فافهم قوله
ومن مسته امراة بشهوة حرمت عليه امها وبنتها وهذه من خواص مسائل الجامع الصغير
وعند الشافعي لا يثبت حرمة المصاهرة وعلى هذا الخلاف اذا مسها الرجل بشهوة في ساير
الاعضاء او نظر الى فرجها الداخل عن شهوة دون ساير الاعضاء او نظرت هي الى ذكره
عن شهوة قال شمس الائمة السرخسي رح لو نظر الى فرجها بشهوة يثبت به الحرمة
عندنا استحسانا وفي القياس لا يثبت وهو قول ابن ابي ليلى والشافعي وثمرة الخلاف
يظهر فيما اذا مس الرجل امراة عن شهوة او قبلها عن شهوة لا يجوز له ان يتزوج بنتها
عندنا وكذا لو تزوج امراة وقبلها بشهوة ثم ماتت او طلقها لا يحل له نكاح بنتها عندنا

خلافا

خلافا للشافعي في وجه قوله ان المس والنظر عن شهوة ليسا في معنى الوطي فلا
يثبت بهما حرمة المصاهرة ولهذا لا يتعلق بهما فساد الصوم وفساد الاحرام ووجوب
الغسل واستحسن اصحابنا بما روي عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم بالآثار المنقولة
في المبسوط وهي ما روي عن ام هاني ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من نظر الى فرج
امراة بشهوة حرمت عليه امها وابنتها وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه جرد جارية
له ونظر اليها ثم استوهبها منه بعض بنيه فقال اما انها لا تحل لك وعن ابن عمر
رضي الله عنهما قال اذا جامع الرجل المراة او قبلها بشهوة او لمسها بشهوة او نظر الى فرجها
بشهوة حرمت على ابيه وابنه وحرمت عليه امها وابنتها ولان كل واحد من المس
والنظر عن شهوة سبب داع الى الوطي فيقام مقام الوطي في اثبات حرمة المصاهرة احتياطا
لانها اسرع ثبوتا من غيرها ولهذا تثبت بالعقد قوله فلا يلحقان به اي فلا يلحق المس
والنظر بالوطي قوله ثم المس بشهوة ان ينتشر الآلة او يزداد انتشارا هو
الصحيح قال في خلاصة الفتاوي وبه يفتى ومعناه ان يتحرك الذكر ان لم يكن متحركا قبل ذلك
فان كان متحركا قبل ذلك فان يزداد شدته واما قال هو الصحيح لان فيه اختلافا بين
علمائنا رح قال شمس الائمة السرخسي رح في المبسوط معنى الشهوة المعتبرة في المس والنظر
ان ينتشر الآلة او يزداد انتشارا فاما مجرد الاشتهاء بالقلب فغير معتبر الا ترى ان هذا
القدر يكون من الشيخ الكبير الذي لا شهوة له وهو مذهب خواهر زاده وقال صدر
الاسلام البزدوي في مبسوطه ثم المس بشهوة والنظر الى الفرج بشهوة عند بعضهم
ان ينتشر الآلة وعند بعضهم ان يشتهي بالقلب ولا يعرف ذلك الا بقوله والاعتماد
على القول الثاني لان من الناس من لا ينتشر آلته اصلا وقال في تحفة الفقهاء وهو
امر لا يقف عليه الا اللامس والناظر يعرف باقراره اما حركة الآلة والانتشار
فليس بشرط ثم قال وهو الاصح فان المس عن شهوة يتحقق من العنين ولا ينتشر
آلته وكذا المجبوب لا آلة له ويتحقق منه المس والنظر عن شهوة قوله والمعتبر
النظر الى الفرج الداخل ولا يتحقق ذلك الا عند اتكائها اي لا يتحقق النظر الى الفرج
الداخل الا اذا كانت المراة متكئة اما اذا كانت قاعدة مستوية او قائمة لا يثبت
الحرمة بالنظر كذا ذكر شمس الائمة في المبسوط وقال في خلاصة الفتاوى اختلف المشايخ

فيه قال بعضهم النظر الى الفرج المدور وقال بعضهم الى موضع الحشفة ثم قال
والاصح النظر الى موضع الشق عن شهوة وقال فخر الاسلام في الزيادات من نظر
مرارا الى موضع الجماع من دبرها بشهوة لم تحرم عليه امها وبنتها بخلاف النظر
الى قبلها وكذلك النظر الى موضع الجماع من دبر الغلام بشهوة لا يوجب الحرمة وكذلك
الفعل بالغلام لا يوجب حرمة المصاهرة ولا يحرم عليه امه وبنته لان المصاهرة
انما يثبت بصفة انه سبب للولد وحرث له وهذا المعنى لم يوجد ودل هذا على
ان حرمة المصاهرة انما تثبت بالنظر الى موضع الجماع خاصة من اقبال النساء فاما
الى ما حوله فلا الى هنا لفظ زيادا ته **قوله** ولو مس فانزل فقد قيل يوجب
الحرمة والصحيح انه لا يوجبها فيه اختلاف المشايخ والذي عليه شمس الائمة
السرخسي وفخر الاسلام البزدوي وهو انه لا يوجب حرمة المصاهرة لانه بعد
الانزال لم يبق سببا الى الجماع قال الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير في باب
الصوم وعليه الفتوى **قوله** وعلى هذا اتيان المراة في الدبر اي انه لا يوجب
حرمة المصاهرة لانه ليس بمفض الى الوطي الذي هو سبب الى الولد **قوله** واذا
طلق الرجل امراته طلاقا بائنا او رجعيا لم يجز له ان يتزوج باختها حتى تنقضي عدتها
اعلم انه لا يجوز نكاح المعتدة من غيره على اي وجه لزمتها العدة لقوله تعالى ولا تعزموا
عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله ويجوز لصاحب العدة ان يتزوجها فيها لان منعها عن
التزوج لصون ماء صاحب العدة فلا يجوز منعه عن نكاحها اما اذا اراد ان يتزوج
باختها او بعمتها او خالتها او باربع سواها في عدتها فقال اصحابنا لا يجوز سواء
كانت العدة بنكاح فاسد او جائز عن طلاق رجعي او بائن وقال الشافعي ان كانت
معتدة عن طلاق بائن مثل الطلاق على مال او عن ثلاث يجوز تزوج اختها وما في معناها
وتزوج اربع سواها وانما قيدنا بالطلاق على مال لان الكنايات عنده رواجع وان كانت
معتدة من طلاق رجعي لا يجوز له ان نكاح المعتدة انقطع من كل وجه بالبائن او الثلاث
ولهذا يجب عليه الحد اذا جامعها مع العلم بالحرمة فيجوز تزوج اختها واربع سواها
ولنا ان اثر النكاح باق فلو جاز تزوج اختها يلزم الجمع بين الاختين فلا يجوز لقوله
عليه الصلاة والسلام من كان يومن بالله واليوم الاخر فلا يجمعن ماءه في رحم الاختين

واما قلنا ان اثر النكاح باق بدليل وجوب النفقة والسكنى والمنع عن الخروج
والبروز والتزوج بزوج اخر وثبوت نسب ولدها اذا جاءت به لاقل من سنتين
ولان بقاء العدة معنى يمنع احد الزوجين عن التزوج لحق صاحبه اعني منعها عن
الازواج فيمنع الاخر ايضا وهو الزوج ولا نسلم القاطع بالكلية في الحال لان العلة جازت ان
توجد ويتراخى حكمها الى الزمان الثاني كما في الطلاق الرجعي ولا نسلم وجوب الحد ايضا فيمنع
لانه لا يجب على اشارة كتاب الطلاق تعلقا بثبات النسب الى سنتين ولئن سلمنا
وجوب الحد على ما هو التزوج في كتاب الحدود فذلك باعتبار ان الملك زال في حق
الحل فوجب الحد لتحقق الزنا بسفح ماء في محل محترم لا ان النكاح لم يبق اثره
اصلا فلما بقي اثار النكاح مما ذكرنا لم يجز تزوج الاخت واربع سواها قال في شرح
الطحاوي ولو اعتق ام ولده ووجبت عليها العدة ثلاث حيض ثم تزوج اختها في
عدتها واربعا سواها من الاجنبيات فعند زفر لا يجوز كلاهما وعند ابي يوسف
ومحمد يجوز كلاهما وابو حنيفة فرق بينهما فقال نكاح الاخت لا يجوز ونكاح الاربع
يجوز وان تزوج الامة في عدة حرة من طلاق رجعي لم يجز وان كان الطلاق بائنا
فكذلك عند ابي حنيفة وعندهما يجوز وقد عرفت في المنظومة وشرحها
قوله والفراش اراد به كون المراة بحال لو جاءت بولد يثبت نسبه منه
وهنا كذلك ما دامت العدة **قوله** والقاطع تاخر عمله ولهذا بقي القيد هذا
جواب عن قول الشافعي يجوز لانقطاع النكاح بالكلية لعمل القاطع فقال في جوابه
القاطع للنكاح وهو الطلاق البائن تاخر عمله الى انقضاء العدة بدليل ان القيد بقي في
المراة كما كان قبل الطلاق ولهذا لا يجوز ان يتزوج المعتدة في العدة غير الزوج فلما كان
القيد باقيا لا يجوز تزوج اختها في عدتها كيلا يصير جامعا بين الاختين **قوله**
ولم يرتفع في حق ما ذكرنا اي لم يرتفع الملك في حق وجوب النفقة والمنع عن الخروج
والبروز والتزوج بزوج اخر وفي حق ثبوت النسب **قوله** ولا يتزوج المولى امته
ولا المراة عبدها وقال نفاة القياس يجوز كذا في شرح الاقطع وذلك لان المولى
ملك بضع الامة بملك اليمين فلو جاز ان يتزوجها يلزم تحصيل الحاصل فلا يجوز والمراة
بجميع اجزائها مالكة لعبدها فلو تزوجته يلزم ان يكون العبد مالكا لبضعها فتكون

المراة ببعضها مملوكة فلا يجوز للتنافي لان المالكية اثر كون الشخص قاهرا والمملوكية
اثر كونه مقهورا وبينهما تناف فان قلت لا نسلم التنافي لاختلاف الجهتين
لان كونها بجميع اجزائها بالنسبة الي العبد مالكة بجهة ملك اليمين وكونها مملوكة
بجهة ملك المتعة قلت هذه مغالطة بل الجهة متحدة فيلزم التنافي بيانه
ان كون المراة مالكة بجميع اجزائها بالنسبة الي العبد وكون بضعها مملوكا بالنسبة
الي العبد ايضا فلا يتفاوت بعد ذلك ان يكون سبب المالكية والمملوكية مختلفا
او نقول ان النكاح شرع مثبتا للحقوق بين الزوجين علي الشركة وتلك الحقوق لا
يثبت علي المولي لامته ولا علي المراة لعبدها لتنافٍ بين المالكية والمملوكية فلا يجوز هذا
النكاح وكذلك لو ملك احدهما صاحبه او شقصا منه بعد النكاح فسد النكاح لوجود
التنافي **قوله** لان النكاح ما شرع الا مثمرا ثمرات مشتركة ولهذا كان لها ان تطالبه
بالوطي كما له ان يطالبها بالتمكين كذا في الايضاح ويثبت الارث لكل واحد من الزوجين
من الاخر وحل الاستمتاع بالاخر **قوله** ويجوز تزوج الكتابيات وهذا مذهبنا
وعند ابن عمر لا يجوز لما روى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه انه كان يقول ان الكتابية
مشركة ولنا قوله تعالى في سورة المائدة والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من
قبلكم اراد به الحرائر او العفايف عن الزنا وهو عطف علي قوله تعالى اليوم احل لكم
الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم وقال محمد بن الحسن في
المبسوط بلغنا عن حذيفة بن اليمان انه تزوج يهودية وذكر شمس الائمة السرخسي
في شرح الكافي وكذلك كعب بن مالك تزوج يهودية وقوله ان الكتابية مشركة
ضعيف لان الله تعالى عطف المشركين علي اليهود والعطف يقتضي المغايرة الا تري
الي قوله تعالى لتجدن اشد الناس عداوة للذين امنوا اليهود والذين اشركوا ولتجدن
اقربهم مودة للذين امنوا الذين قالوا انا نصارى وكذلك ان تزوج الكتابية علي
المسلمة او المسلمة علي الكتابية جاز والقسم بينهما سواء لان جواز النكاح يبتني علي الحل
الذي به صارت المراة محلا للنكاح بخلاف تزوج الامة علي المسلمة فانه لا يجوز وسياتي
ان شا الله تعالى **قوله** علي ما نبين من بعد اشارة الي قوله بعد عشرة خطوط
ويجوز تزوج الامة مسلمة كانت او كتابية **قوله** ولا يجوز تزوج المجوسيات

اعلم ان

اعلم ان نكاح المجوسية لا يجوز ولا يحل وطيها بملك اليمين وذلك لانه لا كتاب للمجوس
فدخلت المجوسيات تحت قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات وقد روي عن عبد الرحمن
ابن عوف رضي الله تعالى عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوا
بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا اكلي ذبائحهم قال المطرزي اي اسلكوا بهم
طريقهم يعني عاملوهم معاملتهم في اعطا الامان باخذ الجزية منهم وقد روي ابو يوسف
في كتاب الخراج وقال حدثني قيس بن الربيع عن قيس بن مسلم عن الحسن قال صالح
رسول الله صلى الله عليه وسلم مجوس اهل هجر علي ان ياخذ منهم الجزية غير مستحل مناكحة
نسائهم ولا اكل ذبائحهم ونقل شمس الائمة السرخسي في شرح الكافي عن علي رضي الله
عنه جواز نكاح المجوسية بناء علي ما روي عنه ان المجوس اهل كتاب ولكن لما واقع ملكهم
اخته ولم ينكروا عليه اسري بكتابهم فنسوه ثم قال وهو مخالف للنص فان الله
تعالى قال ان تقولوا انما انزل الكتاب علي طائفتين من قبلنا ولو قلنا المجوس كتابي
كانوا ثلاث طوائف وان كان الامر علي ما قاله علي ولكن بعد ما نسوا خرجوا من ان يكونوا
اهل كتاب وانما خص القدوري نكاح المجوسيات بالذكر للاختلاف في جواز نكاحها
والا فالكل في النكاح حكم الوثنيات وقوله غير ناكحي نسائهم علي الحال
قوله قال ولا الوثنيات اي قال الشيخ ابو الحسين القدوري ولا يجوز تزوج
الوثنيات وهي اللاتي يعبدن الوثن وهو الصنم وذلك لقوله تعالى ولا تنكحوا
المشركات والنص عام فيدخل تحته ساير المشركات وفرق ابو المنذر هشام
ابن محمد الكلبي بين الصنم والوثن في كتاب الاصنام فقال اذا كان معمولا من خشب
او ذهب او فضة صورة انسان فهو صنم واذا كان من حجارة فهو وثن **قوله**
ويجوز تزوج الصابيات ان كانوا يومنون بدين نبي ويقرون بكتاب الله تعالى
لانهم من اهل الكتاب وان كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم يجز مناكحتهم
لانهم مشركون في هذا الذي ذكره صاحب الهداية من مسئلة مختصر القدوري هو
الصحيح من المذهب اما رواية الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه فذلك بنا علي اشتباه
حال الصابيين لهم فوقع عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انهم من اهل الكتاب
يقرون الزبور ولا يعبدون الكواكب لكنهم يعظمونها كتعظيمنا القبلة في الاستقبال

ايهما ووقع عندهما انهم يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم فصاروا كعبدة الاوثان ولا
خلاف اذن في الحقيقة بينهم لانهم ان كانوا كما قال ابو حنيفة يجوز مناكحتهم عندهما
ايضا وان كانوا كما قالا فلا يجوز مناكحتهم عنده ايضا وحكم ذبيحتهم على هذا فافهم
قوله قال ويجوز للمحرم والمحرمة ان يتزوجا في حالة الاحرام اعلم ان الوطي في
حالة الاحرام لا يجوز بالاجماع اما التزوج ففيه خلاف قال اصحابنا وسفيان الثوري
يجوز وقال مالك والشافعي واحمد لا يجوز لهم ما روي في السنن وغيره عن عثمان بن
عفان رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا
يخطب ولنا ما روي البخاري في الصحيح عن عبد القدوس بن الحجاج قال حدثنا الاوزاعي
قال حدثني عطا بن ابي رباح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم تزوج ميمونة وهو محرم وحدث الترمذي مسندا الى عكرمة عن ابن عباس ان
النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم قال ابو عيسى حديث ابن عباس
حسن صحيح ولانه سبب يتوصل به الى الوطي فلا يمنع منه الاحرام كشرا الجارية ومع
حديث عثمان رضي الله تعالى عنه لا يطا المحرم ولا تمكن المحرمة من نفسها الوطا ولا
يخطب اي لا يلتمس الوطي توفيقا بين الحديثين فان قلت ما تقول فيما
روي مالك عن ربيعة عن سليمان بن يسار ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة
وهو حلال قلت ذاك مرسل وهو ليس بحجة عندهم فكيف يحتجون به عندنا
علينا فان قلت ما تقول فيما روى صاحب السنن باسناده الى يزيد بن
الاصم عن ميمونة رضي الله تعالى عنها قالت تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم
ونحن حلالان بسرف قلت ابن عباس احفظ واضبط واتقن من يزيد
ابن الاصم فيكون الترجيح لرواية ابن عباس فان قلت ما تقول فيما روى
الترمذي عن قتيبة عن حماد بن زيد عن مطر الوراق عن ربيعة بن ابي عبد الرحمن
عن سليمان بن يسار عن ابي رافع قال تزوج رسول الله ميمونة وهو حلال وبنى
بها وهو حلال وكنت انا الرسول فيما بينهما قلت انه حديث شاذ بدليل
ان الترمذي قال ولا نعلم احدا اسنده غير حماد بن زيد عن مطر الوراق عن ربيعة
على انا نقول رواية ابي رافع لا تؤخذ مع وجود رواية ابن عباس بخلافها **قوله**

وتزوج

وتزوج المحرم موليته اي موليته على هذا الخلاف يعني يجوز عندنا ان يكون المحرم
وليا في النكاح خلافا لهم **قوله** وما رواه محمول على الوطي اي ما روى الشافعي
من الحديث وقد بيناه **قوله** ويجوز تزوج الامة مسلمة كانت او كتابية وقال
الشافعي لا يجوز تزوج الكتابية وذلك لان الله تعالى قال ومن لم يستطع منكم طولا
ان ينكح المحصنات المومنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المومنات فعلم بهذا ان نكاح
الكتابية لا يجوز لقيد وصف الايمان لان الوصف عندي كالشرط والشرط يوجب
عدم الحكم عند عدمه ولهذا كان طول الحرة اي وجود القدرة على نكاح الحرة مانعا من
نكاح الامة المسلمة لعدم الشرط والمعنى فيه ان نكاح الاماء ضروري وذلك لان
الاصل ان يكون الزوجان متكافيين والحر ليس بكفء للامة لان الحرية مثبتة
للولايات بخلاف الرق ولنا النصوص المطلقة عن قيد عدم طول الحرة وقيد
وصف الايمان نحو قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وقوله تعالى واحل
لكم ما وراء ذلكم وقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم فهذه الايات دلت على جواز نكاح
الاما سوا وجد الشرط المذكور في الاية التي تلاها الشافعي او لم يوجد فعند عدم الشرط
يجوز نكاحها بهذه الايات وعند وجود الشرط يجوزه بها ايضا وبالاية التي احتج بها
الشافعي لجواز ان يكون الحكم فيه وجوده معلولا بعلل شتى ولا نسلم ان الوصف كالشرط
ولئن سلمنا لكن لا نسلم ان عدم الشرط يوجب عدم الحكم ولا نسلم ان نكاح الاما ضروري
الا ترى ان له ان ينكح الحرة على الامة فلو كان نكاح الامة ضروريا لارتفع بطريان
نكاح الحرة عليها كما اذا قدر على الما يبطل حكم التيمم لانه ضروري وقد استقصينا
البحث في هذا الموضع في كتابنا الموسوم بالتبيين **قوله** لما فيه من تعريض
الجزء على الرق اي لما في نكاح الاما وقوله لاطلاق المقتضي اراد به ما تلونا من
الايات المطلقة **قوله** وفيه امتناع عن تحصيل الجزء الحر لا ارقاقه وهذا
جواب عما قاله الشافعي من تعريض الجزء على الرق بيانه ان الما قبل ان يتخلق ولدا
لا يوصف بكونه حرا او رقيقا فلا يلزم من نكاح الاما ارقاق الجزء انما يلزم به الامتناع
عن تحصيل الحرية لجزئه حيث كان له ان يكتسب ولدا حرا فهذا مسلم لكن لا نسلم ان ليس
له ولاية الامتناع عن تحصيل الحرية لجزئه لان الانسان له ان يمتنع عن الاصل وهو الولد

احصلا بان لا يتزوج اصلا او يتزوج عقيمة او ايسة او يطاها و يعزل او يطا الامة
ويعزل لها برضاها او برضا المولى على اختلاف الاصلين فكان له ان يمتنع عن الوصف
وهو الحرية بالطريق الاولى **قوله** ولا يتزوج امة على حرة اعلم ان نكاح الحرة على
الامة جايز بالاجماع اما نكاح الحرة على الامة فعندنا لا يجوز والحر والعبد في ذلك سواء
وقال الشافعي يجوز للعبد ان يتزوج الامة على الحرة لانه لا يلزم تعريض الجزء على
الرق كما هو اصله وقال مالك يجوز تزوج الامة على الحرة اذا رضيت الحرة لما روي
عن سعيد بن المسيب انه كان يقول لا تنكح الامة على الحرة الا ان تشا الحرة ولنا
ما ذكر محمد بن الحسن في المبسوط وقال بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
لا تنكح الامة على الحرة وقال علي رضي الله تعالى عنه وتنكح الحرة على الامة وللحرة الثلثان
من القسم وللامة الثلث فان قلت ينبغي ان يجوز نكاح الامة على الحرة لعموم
قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم قلت ذلك عام خص منه البعض اعني خصت
منه المجوسية والوثنية والجمع بين المراة وعمتها وبين المراة وخالتها فيخص المتنازع
بخبر الواحد **قوله** في تجويزه ذلك للعبد اي في تجويز الشافعي تزوج الامة على الحرة
للعبد **قوله** ولان للرق اثرا في تنصف النعمة على ما نقرره في الطلاق ان شا
الله تعالى اراد به ما ذكره في باب ايقاع الطلاق عند قوله وطلاق الامة ثنتان
فيثبت حل المحلية في حالة الانفراد دون حالة الانضمام بيانه فيما ذكره شمس الايمة
السرخسي رح في شرح الكافي ان الامة ليست من جملة المحللات بالنكاح مضمومة
الى الحرة وهي من جملة المحللات منفردة عن الحرة لان الحل الذي ينبني عليه عقد النكاح نعمة
في جانب الرجال والنسا جميعا فكما يتنصف ذلك الحل برق الرجل حتى يتزوج العبد ثنتين
من الحراير فكذلك يتنصف برق المراة ولا يمكن اظهار هذا التنصيف في جانبها بنقصان
العدد لان المراة الواحدة لا تحل الا لواحد فظهر التنصيف باعتبار الحالة او نقول الاحوال
ثلاثة حال ما قبل نكاح الحرة وحال ما بعده وحال المقارنة ولكن الحالة الواحدة لا تحتمل
التجزي فيغلب الحرمة على الحل فتجعل محللة سابقة على الحرة ومحرمة مقترنة بالحرة
او متاخرة عنها او نقول في الحقيقة حالتان حالة الانضمام الى الحرة وحالة الانفراد
عنها فتجعل محللة منفردة عن الحرة ومحرمة مضمومة الى الحرة فاذا كانت تحته حرة

فهو

فهو بنكاح الامة يضمها الى الحرة فلهذا لا يصح وكان الكرخي رح يقول بنكاح الحرة ثبت
لنسله حق الحرية فهو بتزوج الامة يبطل الحق الثابت وحق الحرية لا يجوز ابطاله
بعد ثبوته فاما بطول الحرة لا يثبت حق الحرية لنسله **قوله** ويجوز تزوج الحرة
عليها اي على الامة وذلك لان قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم عام فيجري على عمومه
فيما لم يثبت فيه دليل الخصوص ولان الحرة المسلمة الاجنبية محللة للمسلم في جميع الحالات
سواء كانت مضمومة الى نكاح الامة او منفردة عنها لعدم التنصيف في حق الحراير فيحل
نكاح الحرة عليها **قوله** فان تزوج امة على حرة في عدة عن طلاق باين او ثلاث لم يجز
عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعندهما يجوز وهو قول ابن ابي ليلى كذا في
الكافي للحاكم الشهيد رح فاذا كانت العدة عن طلاق رجعي لا يجوز نكاح الامة بالاتفاق
لهما ان المحرم نكاح الامة على الحرة ونكاحها على الحرة انما يكون اذا كان الملك باقيا في الحرة
ولم يبق لوجود البينونة بخلاف ما اذا كان الطلاق رجعيا حيث لا يجوز نكاح الامة على
الحرة في العدة لبقا الملك فاما لم يكن النكاح نكاح الامة على الحرة جاز ولهذا يجوز نكاح الامة
في عدة حرة من نكاح فاسد او وطي بشبهة يوضحه انه لو قال ان تزوجت عليك امراة
فهي طالق فتزوج امراة بعد ما ابان امراته في عدتها لا تطلق لانه ليس بتزوج عليها وهذا
بخلاف نكاح الاخت في عدة الاخت حيث لا يجوز لوجود معنى الجمع بينهما في حقوق النكاح
وها فيما نحن فيه حرمة النكاح ليست لمعنى الجمع ولهذا يجوز نكاح الحرة على الامة فلو
كانت لمعنى الجمع لم يجز بل المنع لمعنى ادخال ناقصة الحال في مزاحمة كاملة الحال وهذا
المعنى لا يوجد بعد الفرقة بطلاق باين او ثلاث ولابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان نكاح
الحرة مانع نكاح الامة وكل حق ثبت بسبب النكاح يبقى ببقا العدة كالمنع من نكاح الاخت
في عدة الاخت وتزوج اربع سواها وهذا لان العدة حق من حقوق النكاح واثر من اثاره
فصار نكاح الامة على الحرة من وجه فكان هي حراما لان الشبهة في باب الحرمات ملحقة
بالحقيقة بخلاف تزوج الامة في عدة الحرة من نكاح فاسد لانا لا نسلم ان ذلك جايز على قول
ابي حنيفة وقد قيل في المبسوط ان ذلك قولهما ولين سلمنا فنقول المنع لم يكن ثابتا بالنكاح
الفاسد فلم يبق ببقا العدة بخلاف ما نحن فيه فوجد الفارق فبطل القياس واما مسيلة
اليمين فانما لا يحنث فيها لان الغرض ان لا يدخل عليها شريكا في قسمها ونفقتها وذلك لا يتحقق

بعد البينونة ولهذا لا يسمى متزوجا عليها بعد البينونة في العرف والمعتبر في اليمين العرف
وفي الفاظ الشرع المعتبر المعنى ومعنى الحرمة باق ببقاء العدة وكذلك الحكم فيما اذا تزوج مدبرة
او ام ولد او مكاتبة لان الرق في هولاء باق **قوله** لا يحنث بهذا اي بهذا التزوج وهو تزوج
المراة حرة كانت او امة في عدة حرة عن طلاق باين **قوله** وللحر ان يتزوج اربعا من
الحراير والاماء اعلم انه يجوز للحر ان يتزوج اربعا من النساء سواء كن حراير او اماء او بعضها
حراير وبعضها اماء بشرط ان يكون نكاح الامة مقدما على نكاح الحرة وليس له ان يتزوج اكثر
من الاربع الاخبار قول الروافض لعنهم الله فانهم قالوا يجوز الجمع بين تسع نسوة وقال
بعضهم يجوز الجمع بين ثماني عشرة امراة **وقال** الشافعي لا يتزوج الحر عند عدم طول
الحرة الا امة واحدة لان الله تعالى قال ذلك لمن خشي العنت منكم وهو الوقوع في الزنا
فاذا تزوج واحدة امن من الزنا ولان نكاح الاماء ضروري فيرتفع الضرورة بالواحدة
ولنا قوله تعالى وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى
وثلاث ورباع قال الواحدي في كتاب اسباب نزول القران قال سعيد بن جبير وقتادة
والربيع والضحاك والسدي كانوا يتحرجون عن اموال اليتامى ويترخصون في النساء و
يتزوجون ما شاؤوا وربما عدلوا وربما لم يعدلوا فلما سالوا عن اليتامى فنزلت اية اليتامى
واتوا اليتامى اموالهم الاية انزل الله ايضا وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى الاية يقول
كما خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فكذلك خافوا في النساء ان لا تعدلوا فيهن فلا تتزوجوا
اكثر ما يمكنكم القيام بحقهن لان النساء كاليتامى في الضعف والعجز وقال في الكشاف وان
خفتم ترك العدل في حقوق اليتامى فتحرجتم منها فخافوا ايضا ترك العدل بين النساء فقللوا
عدد المنكوحات وقيل كانوا لا يتحرجون من الزنا وهم يتحرجون من ولاية اليتامى فقيل ان
خفتم الجور في حق اليتامى فخافوا الزنا فانكحوا ما طاب لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات
وروي عن عايشة رضي الله تعالى عنها قالت نزلت هذه الاية في رجل تكون له اليتيمة
وهو وليها ولها مال وليس لها احد يخاصم دونها فلا ينكحها الا لمالها ويضربها ويسيء صحبتها
ولا يعدل فيها لمالها فليتزوج ما طاب له من النساء سواها مثنى وثلاث ورباع **وقال**
ربيعة في كتاب السنن في معنى الاية اتركوهن ان خفتم فقد احللت لكم اربعا **فان قلت**
ان الروافض يحتجون بظاهر الاية وبنكاح النبي عليه الصلاة والسلام تسعا من النساء

وهو

وهو قدوة الامة وذلك لان الواو للجمع فما الجواب عنه **قلت** اما استدلالهم
بحرف الواو فضعيف لان الفراء قال هذا عي فلا فصاحة فيه لان العرب اذا ارادت
ان تعبر عن التسعة لا تقول مثنى وثلاث ورباع وليس في كلام الحكيم عي فعلم بهذا
انه ليس يجوز ان يحمل على الجمع بالواو وعني او كافي صحة قوله تعالى اولي اجنحة مثنى وثلاث
ورباع واما استدلالهم بنكاح النبي فضعيف ايضا لان عدد التسع كان يختص به النبي صلى الله
عليه وسلم عليه الصلاة والسلام لشرفه وزيادة فضيلته ولهذا اتسع الحل في الحر حيث جاز
له تزوج الاربع لفضيلته دون العبد **فان قلت** ما فايدة التكرار المفهوم في الاية
فلم لم يقل اثنين وثلاثا واربعا **قلت** هو مثل قولهم اقتسموا هذا المال وهو الف
درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة فلو لم يكرر وقيل درهمين وثلاثة واربعة
لم يفهم المعنى الاول **فان قلت** ما فايدة ذكر الواو فلم لم يذكر بكلمة او بان يقال مثنى او ثلاث
او رباع **قلت** لو ذكر باو لكان الامر مقتصرا على احد هذه الاعداد وليس الغرض ذلك
بل الغرض ان لهم تحصيل هذه الاعداد ان شاؤوا بطريق التثنية وان شاؤوا بطريق التثليث
وان شاؤوا بطريق التربيع **فان قلت** كيف لم يجز تزوج ما زاد على الاربع وقد قال
تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وهو عام يشمل الاربع وما وراءها غاية ما في الباب ان قوله
تعالى مثنى وثلاث ورباع يدل على حل الاربع ولا يدل على حرمة ما وراءها لان تخصيص
الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه كما عرف في الاصول **قلت** انما حرمت الزيادة
لان المقصود بيان ما يجوز من العدد اذ لو لم يكن كذلك لاقتصر على قوله ما طاب لكم من
النساء حيث يفهم منه الاربع وما وراءها الا ترى انهم كانوا يتزوجون من النساء ما شاؤوا
فنزلت الاية حتى يقتصروا على الاربع ولا يتجاوزوها وقد روى البخاري عن ابن عباس
قال ما زاد على اربع فهي حرام كامه وابنته واخته واما الجواب عن قول الشافعي نقول
قوله تعالى من النساء عام يتناول الحراير والاماء جميعا فكما جاز نكاح الاربع من الحراير
جاز نكاح الاربع من الاماء ايضا بظاهر الاية اما قوله اذا تزوج واحدة من الاماء يامن
من العنت فلا نسلم ذلك لانه ربما يميل الى اخرى اذا راها حسنا فيحصل خشية العنت ايضا
وقوله ان نكاح الاماء ضروري فلا نسلم ذلك الا ترى انه لا يرتفع نكاح الامة بنكاح الحرة
عليها **قوله** اذ الامة والمنكوحة ينتظمها اسم النساء وكان الاولى ان يقول لان الامة والحرة

بشملهما اسم النسا لان المنكوحة لا تختص بالحرة ولا مغايرة بين الامة والمنكوحة فجعلوا العطف
عن الفايدة لانه يقتضي المغايرة وفي بعض النسخ ذكر المنكوحة بدون واو العطف على
انها صفة للامة ولا فايدة ايضا في القيد بهذه الصفة لان اسم النسا يتناول الامة المنكوحة
وغير المنكوحة ولان المقصود من هذا هو الاستدلال وبجواز تزوج الاماء اكثر من
واحدة لتناول اسم النسا الاما والحراير فعلى ما قال من وجه التناول يلزم نكاح المنكوحة وهو
فاسد لان المنكوحة لا تنكح وكان ينبغي اذن ان لا يذكر المنكوحة اصلا **قوله** كما في الظهار
يعني ان اسم النسا المذكور في قوله تعالى والذين يظاهرون من نسايهم يشمل الامة
والحرة جميعا لعمومه فيتحقق الظهار في الامة المنكوحة كما يتحقق في الحرة المنكوحة فكذا
فيما نحن فيه يجوز للحر ان يستوفي العدد المذكور في قوله تعالى مثنى وثلاث ورباع سوا
كانت النسا حراير او اما لان قوله تعالى من النسا عام **قوله** ولا يجوز للعبد
ان يتزوج اكثر من ثنتين اعلم ان العبد لا يجوز له ان يتزوج اكثر من ثنتين اعلم ان العبد لا
يجوز له ان يتزوج اكثر من ثنتين لحرتان والامتان في ذلك سوا وكذلك المكاتب والمدبر
وعند مالك يجوز للعبد ان يتزوج اربعا وقد حدث في الموطا عن ربيعة وقال سمعته
يقول ينكح العبد اربع نسوة ثم قال مالك وذلك احسن ما سمعت له ان الرق لا ينافي
مالكية النكاح وما لا يوثر فيه الرق والحر والعبد فيه سوا كملك الطلاق وملك الدم في حق
الاقرار بالعقود ولنا ما روي محمد في الاصل عن عمر بن الخطاب انه قال لا يتزوج العبد اكثر
من ثنتين ولان الرق له اثر في تنصيف ما كان متعددا في نفسه كما في القسم والجلد في حد
الزنا وعدد الطلاق واقرا العدة فلما كان الرق منصفا لا يتزوج العبد الا ثنتين يوضحه
ان ملك النكاح يبتني على الحل الذي يصير الشخص به اهلا للنكاح والحل يتسع ويتضيق
بالفضيلة والنقصان في المحل الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مخصوصا
بنكاح تسع لزيادة فضيلة المحل فكذا الحر يتزوج اربعا وهو ازيد فضيلة من العبد فينبغي
ان يتزوج العبد ثنتين لنقصان فيه وتعيين النصف باعتبار ان الرق منصف وفي غير
صورة النزاع لنقصان المحل فكذا فيما نحن فيه لهذا المعنى فان قيل قوله تعالى فانكحوا ما طاب
لكم من النسا الاية يقتضي دخول العبد فيه قيل العبد امر بدخوله في هذا الخطاب بالاتفاق
الجميع انه لا يملك عقد النكاح وان المولى هو الذي يملك ذلك عليه قال بعضهم رضي الله

هذا

هذا المقام والمكاتب والمدبر وابن ام الولد في هذا كالعبد لان الرق المنصف
للحل فيهم قايم ونقل عن المبسوط ولا يقال لان ابن ام الولد حر وليس فيه رق اصلا للحديث
وهو قوله عليه السلام من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه ولهذا لم يذكر الحاكم الجليل في مختصره
الموسوم بالكافي ابن ام الولد بل قال وكذلك المكاتب والمدبر فعلم انه غلط او سهو من
الكاتب لانا نقول معنى المسيلة ان المولى زوج ام ولده من غيره فجات بولد فيكون
حكمه حكم امه لا يعتق هو ما لم يمت المولى كما لا تعتق هي **قوله** فان طلق الحر احدى الاربع
طلاقا باينا لم يجز له ان يتزوج رابعة حتى تنقضي عدتها وقال الشافعي يجوز وان كان الطلاق
رجعيا لا يجوز بالاجماع له ان النكاح انقطع من كل وجه فلا مانع من تزوج الرابعة ولنا ان اثر
النكاح باق فلا يجوز تزوج الرابعة لان الشبهة في باب الحرمات ملحقة بالحقيقة ولان
الجمع محرم حال العدة من طلاق رجعي حرم حال العدة من طلاق باين كالجمع بين الزوجين
ولا يقال انها اجنبية فيجوز تزوج الرابعة لانا نقول لا نسلم انها اجنبية ما دامت العدة
باقية الا ترى انها محبوسة لاجله عن الازواج ويجب نفقتها بخلاف ساير الاجانب
وباقي التقرير مر عند قوله واذا طلق الرجل امراته طلاقا باينا او رجعيا لم يجز له ان يتزوج
باختها **قوله** وفيه خلاف الشافعي اي وفي تزوج الرابعة في عدة المطلقة طلاقا
باينا خلاف الشافعي **قوله** قال فان تزوج حبلى من زنا جاز النكاح ولا يطاها
حتى تضع حملها وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف النكاح فاسد وان كان
الحمل ثابت النسب فالنكاح باطل بالاجماع وهذه من خواص مسايل الجامع الصغير وقال
صاحب المختلف وروى ابن سماعة عن محمد مثل قول ابي يوسف وجه قول ابي يوسف
ان محل النكاح وهي المراة مشغولة بالولد فلا يحتمل شغلا اخر فيفسد نكاح الحبلى من
الزنا كما لو كان الحمل ثابت النسب بيانه ان المقصود من النكاح هو طلب الولد وهو
الحكمة في شرع النكاح والحل مشغول بهذا المعنى فلا يصح نكاح الحبلى ولان امتناع نكاح الحبلى
اذا كان الحمل ثابت النسب لحرمة الحمل والحمل من الزنا محترم لانه بعد امانة الله تعالى
ولا جناية منه فيحرم نكاح الحبلى من الزنا لحرمته وصيانة له الا ترى انه لا يجوز اسقاطه
لانه نفس زكية لم يوجد منها المعصية ولهما ان الحبلى من الزنا من المحللات من
النص وهو قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم فيجوز نكاحها غير انه لا يطاها حتى تضع حملها

بالحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقين
ماءه زرع غيره ولا يلزم من حرمة الوطي بعارض محتمل للزوال فساد النكاح الا يرى ان
النفساء لا يجامع وطيها بسبب النفاس ولا يلزم منه فساد النكاح فان قلت كيف
لم تدخل الحامل اذا كان حملها ثابت النسب تحت قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم
قلت لقوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله والمراد انقضاء
العدة ولا عدة للحبلى من الزنا قوله ان الامتناع في الاصل لحرمة الحمل يعني ان ابا
يوسف قاس نكاح الحبلى من الزنا على نكاح الحبلى اذا كان حملها ثابت النسب فقال
ثمة لا يجوز فكذا هنا لوجود الجامع وهو حرمة الحمل قوله ولهذا لم يجز اسقاطه اي
اسقاط الحمل من الزنا ومن النكاح لقوله ومن هذا الحمل محترم قوله والامتناع في ثابت
النسب لحق صاحب الماء هذا جواب عن قول ابي يوسف ان الامتناع في الاصل لحرمة الحمل
فاجاب وقال لا نسلم ان الامتناع لحرمة الحمل بل الامتناع لحق صاحب الماء وهو الزاني فافترق
الاصل والفرع ففسد القياس قوله وان تزوج حاملا من السبي فالنكاح فاسد وهذه
من خواص مسائل الجامع الصغير ايضا وذلك لان الحمل ثابت النسب من الكافر فلا يجوز
كما لا يجوز اذا كان حملها ثابت النسب من المسلم ومسألة المهاجرة يجيء بيانها في باب نكاح
اهل الشرك ان شاء الله تعالى قوله وان زوج ام ولده وهي حامل منه فالنكاح باطل
والاصل هنا ان شرع النكاح لطلب النسل والولد من طريق الحكمة فاذا كان الرحم مشغولا
بولد ثابت النسب كان فراشا فلم يبق محلا لطلب ولد آخر فلو جاز النكاح لزم الجمع بين الفراشين
فلا يجوز ذلك كما في المنكوحة وام الولد فراش لمولاها الا ترى ان نسب ولدها يثبت من
غير دعوة قوله الا انه غير متأكد استثناء من قوله فراش لمولاها معنى ان ام الولد فراش
لمولاها الا انها فراش غير قوي بدليل ان ولدها ينتفي بلا لعان والحاصل ان الفراش
ثلاثة انواع قوي ووسط وضعيف فالاول فراش المنكوحة يثبت نسب ولدها بلا
اقرار ولا ينتفي الا باللعان والثاني فراش ام الولد فيثبت النسب بلا اقرار
وينتفي بمجرد النفي بلا لعان والثالث فراش الامة لا يثبت نسب ولدها بلا دعوة فلما
كان الفراش غير متأكد في ام الولد لم يعتبر الفراش ما لم يتصل به الحمل اعني جاز تزويجها
قبل الحبل ولم يعتبر جمعا بين الفراشين بخلاف ما بعد الحبل حيث لم يجز تزويجها حين هي حامل

لانه

لانه اعتبر حينئذ فراشا لمولاها فلو جاز النكاح لزم الجمع بين الفراشين قوله فقال
ومن وطي جاريته ثم زوجها جاز النكاح الى اخره اي قال محمد رح في الجامع الصغير عن يعقوب
عن ابي حنيفة في رجل وطي جاريته ثم زوجها قال للزوج ان يطاها قبل ان يستبرئها وقال
محمد رح احب له ان لا يطاها حتى يستبرئها قال بعض مشايخنا الذي قال محمد تفسير
لقول ابي حنيفة وقيل بل هو قوله خاصة كذا ذكر فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير اثبات
جواز النكاح فلان الجارية ليست بفراش لمولاها فلا يلزم الجمع بين الفراشين ولهذا لا يثبت
نسب ولدها الا بالدعوة ولكن مع هذا على المولى ان يستبرئها ثم يزوجها صيانة لمائه
وهذا الاستبراء اعني استبراء المولى لم يذكر في الجامع الصغير ولكن ذكره صاحب الهداية
فينبغي ان يكون ذلك استحبابا لا وجوبا وبه صرح في الفتاوى الولوالجي بخلاف ما اذا
زنت الامة حيث لا يستبرئها مولاها لانه لا حرمة لماء الزاني واما استبراء الزوج فقال
ابو حنيفة وابو يوسف لا يستبرئها الزوج اصلا لا استحبابا ولا وجوبا وقال محمد
يستبرئها استحبابا له ان الوطي يحتمل العلوق فلو تحقق العلوق يحرم الوطي فلما احتمل
وجب التنزه ولهما ان النكاح ما شرع الا في رحم فارغ او بعد المبالغة في الاحتياط لمعرفة
الفراغ حتى جعلت العدة ثلثة اقراء وهي تربيع على مدة الاستبراء وهنا لما صح النكاح
بالاجماع دل على فراغ الرحم فبعد الفراغ لم يؤمر الزوج بالاستبراء لا وجوبا ولا استحبابا
بخلاف الشراء فانه لا يدل على فراغ الرحم لانه قد يصح شراء الجارية الحبلى فلما لم يدل الشراء
على الفراغ وجب الاستبراء على المشتري او نقول المقتضي لحل الوطي موجود وهو النكاح وفي
المانع وهو العلوق احتمال فلا يعتبر قوله قال محمد لا احب ان يطاها قبل ان يستبرئها
قيل هذا فيما اذا استبرأها مولاها قوله فوجب التنزه اي ثبت وليس المراد منه الوجوب
المصطلح بدلالة قوله لا احب ان يطاها قوله امارة الفراغ اي علامة الفراغ وهي
بفتح الهمزة قال

اذا طلعت شمس النهار فانها امارة تسليمي عليك فسلمي

قوله وكذا اذا راي امراة تزني فتزوجها اي وكذا الخلاف في استبراء المزنية اذا تزوجها
والمعنى ما ذكرناه من الطرفين اتفاق استبراء الجارية الموطوءة اذا زوجها مولاها وهو ان
جواز النكاح دليل فراغ الرحم عندهما وعند محمد احتمال الشغل بماء المولى فكذا هنا احتمال

الثعلبي على الزاني **قوله** ونكاح المتعة باطل وهو ان يقول لامراة اتمتع بك كذا مدة
بكذا من المال وقال مالك هو جايز وهكذا نقل شمس الايمة السرخسي مذهب مالك
ابن انس رح في المبسوط ثم قال وهو الظاهر من قول ابن عباس رضي الله تعالى عنه
واستدل بقوله تعالى فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن ولانه كان مباحا
والحكم ثابت يبقى حتى يظهر ناسخه وهذا الذي نقل عن مالك رح الله فيه نظر عندي
لان مالكا روى الحديث على عدم جواز المتعة في الموطا ولم ير خلاف ذلك ولم ينقل
قولا اخر غيره اما ابن عباس فكان يقول ذلك ثم رجع وقال ابو بكر الرازي في شرح
مختصر الطحاوي المتعة المتفق عليها ان يقول اعطيك كذا على ان اتمتع منك يوما او نحو
ذلك ثم قال وهذا الخلاف بين الفقهاء في فساده فعلم ان جواز المتعة عند مالك
ليس بصحيح وقد قال مالك في المدونة ولا يجوز النكاح الى اجل قريب او بعيد وان سمى
صداقا وهذه المتعة الى هنا لفظ مالك ولنا ما روى مالك في الموطا عن ابن شهاب
عن عبد الله والحسن ابني محمد بن علي عن ابيهما عن علي رضي الله تعالى عنه بن ابي طالب
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النسا يوم خيبر وعن اكل لحوم الحمر
الانسية وحدث مالك ايضا عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير ان خولة ابنة
حكيم دخلت على عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فقالت ان ربيعة بن امية استمتع
بامراة مولدة فحملت منه فخرج عمر يجر رداه فزعا وقال هذه المتعة لو كنت
تقدمت فيها لرجمت اي لو سبق مني بيان في المتعة ثم اقدموا عليها لفعلت ذلك
وحدث البخاري في الصحيح باسناده الى الزهري قال اخبرني الحسن بن محمد بن علي واخوه
عبد الله عن ابيهما ان عليا قال لابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة
وعن لحوم الحمر الاهلية زمن خيبر وحدث صاحب السنن باسناده الى الزهري قال كنا عند
عمر بن عبد العزيز فتذاكرنا متعة النسا فقال رجل يقال له ربيع بن سبرة اشهد
على ابي انه حدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها في حجة الوداع واخرجه مسلم والنسائي
وابن ماجة وباسناده الى الزهري ايضا عن الربيع بن سبرة عن ابيه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم حرم متعة النسا وحدث الطحاوي في شرح الاثار باسناده الى
الزهري عن عبد الله والحسن ابني محمد بن الحنفية عن ابيهما ان عليا مر بابن عباس وهو

يعنى

يفتي بالمتعة متعة النسا انه لا باس بها فقال له علي رضي الله تعالى عنه قد نهى عنها
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر وفيه ايضا باسناده الى اياس
ابن سلمة بن الاكوع عن ابيه قال اذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في متعة النسا ثم
نهى عنها وحدث البخاري باسناده الى ابي جمرة قال سمعت ابن عباس سئل عن متعة
النسا فرخص فقال مولى له انما ذاك في الحال الشديد وفي النسا قلة فقال ابن عباس
نعم وقال محمد بن الحسن في الاصل بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه احل المتعة
ثلاثة ايام من الدهر في غزاة غزاها اشتد على الناس فيها العزوبة ثم نهى عنها فعلم
بهذه الاثار انها كانت ثم نسخت الا ترى ان ابن عباس يقول انما ابيحت لان النسا قليل فلما
كثرت ارتفع الذي من اجله ابيحت او نقول لا حاجة الى دليل النسخ لان الاباحة كانت موقتة
بثلاثة ايام فلم تبق بعد ذلك وقال في المبسوط صح انه رجع ابن عباس عن
الاباحة حتى رجع عن قوله في الصرف والمتعة **والجواب** عن قوله فما استمتعتم
به منهن فنقول المراد بالاية الزوجات يعني استمتعتم بالزوجات بالنكاح لانها
بناء على قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم محصنين والمحصنين هو الناكح لان الاحصان لا يقع
الا بنكاح صحيح ثم اعلم ان المتعة على اربعة اقسام اوجه اثنان في الحج واثنان في النكاح
اما اللتان في الحج فاحداهما مشروعة ذكرت في باب التمتع في الحج والاخرى منسوخة
وهي فسخ احرام الحج بافعال العمرة وهو ان الرجل اذا دخل مكة محرما بالحج قبل وقت الحج ثم
اراد ان يخرج من احرام الحج بافعال العمرة ويحل فيحل بافعال العمرة وهذا قد كان ثم نسخ واما
اللتان في النكاح فاحداهما مشروعة وهي ثلاثة اثواب درع وخمار وملحفة والاخرى غير
مشروعة وهي نكاح المتعة كذا ذكر الامام الاسبيجابي رح في شرح مختصر الطحاوي **قوله**
والنكاح الموقت باطل مثل ان يتزوج امراة بشهادة شاهدين عشرة ايام قال في
المبسوط وان قال اتزوجك شهرا فقالت زوجت نفسي منك فهذا متعة وليس بنكاح
عندنا وعلى قول زفر هو نكاح صحيح وجه قول زفر ان التوقيت شرط فاسد والنكاح لا يبطل
بالشروط الفاسدة بل يبطل الشرط كاشتراط الخمر ونحوها ولنا ان هذا النكاح نكاح متعة
معنى وهو باطل بالاثار الواردة فيه فكذا هذا وذاك لان معنى المتعة هو الاستمتاع بالمراة
موقتا لا لتحقيق مقاصد النكاح وهو حاصل هنا وان ذكر لفظ النكاح لان مقاصد النكاح لا تحصل

في مدة معينة ولا تختلف العقود باختلاف الالفاظ اذا وجدت المعاني ولان النكاح المؤقت
لو انعقد لا يخلو اما ان ينعقد مؤبدا او مؤقتا فالاول باطل لانه يلزم منه استحقاق البضع
عليها بلا رضاها وكذا الثاني لانه في معنى المتعة بخلاف ما اذا تزوجها على ان يطلقها
بعد عشرة ايام او بعد شهر حيث يصح النكاح ويبطل الشرط بالاتفاق لان النكاح وقع
مؤبدا لكن شرطا انقطاع النكاح بقاطع الطلاق بعد مدة وذلك شرط فاسد والنكاح
المؤبد لا يبطله الشروط الفاسدة قال صاحب الاجناس ولو قال تزوجتك الى مدة معلومة
ذكر في كتاب نكاح الاصل لا يصح النكاح وان ذكر الى مائة سنة وفي المجرد قال ابو حنيفة
اذا ذكر مدة لا يعيش الى مثله جاز النكاح ويلغو ذكر المدة كذكر مائتي سنة او ذكر مائة وخمسين
سنة **قوله** ولا فرق بين ما اذا طالت مدة التوقيت او قصرت يعني ان النكاح يبطل
بالتوقيت مطلقا وهو اختيار شمس الائمة في شرح الكافي واحترز به عن رواية الحسن عن
ابي حنيفة وهي رواية المجرد وقد ذكرناها آنفا وهو اختيار صاحب المختلف وبه اخذ
قوله ومن تزوج امرأتين في عقدة واحدة احداهما لا يحل له نكاحها صح نكاح التي
حل نكاحها وبطل نكاح الاخرى وهذه مسئلة القدوري والمراد من عدم الحل في احداهما
ان تكون معتدة الغير او منكوحة الغير او ذات رحم محرم منه فعلى احدى الروايتين عن
ان في ان العقد لا يصح فيهما جميعا كذا في شرح الاقطع ولنا ان المانع من النكاح في احداهما
فلم يؤثر فساد نكاحها في الاخرى لعدم المانع فيها بخلاف ما اذا جمع بين حر وعبد في صفقة
حيث لا يصح البيع فيهما والفرق ان قبول الحر يكون شرطا لصحة البيع في العبد لانه لو
لم يكن كذلك يلزم تفريق الصفقة وذلك حرام وشرط قبول الحر شرط فاسد والبيع
يبطل بالشروط الفاسدة لا النكاح **قوله** ثم جميع المسمى للتي تحل عند ابي حنيفة وعندهما
يقسم على مهر مثليهما يعني تزوجها بالف مثلا فالالف للتي تحل نكاحها عند ابي حنيفة وعند
ذلك عندهما على مهر مثل المرأتين فما اصاب حصته التي لا تحل نكاحها يسقط وما اصاب حصة
التي تحل يثبت لهما ان الزوج جعل الالف بدل البضعين فينقسم على البضعين ولهذا لو
عرف الثاني ينقسم على البضعين كما اذا جاز نكاحهما وله ان انقسام المهر المذكور على البضعين
انما يكون اذا صح نكاحهما وههنا لم يصح نكاح احداهما فبقي مقابلا باحد البضعين غاية ما في
الباب انه ذكر الالف بمقابلة البضعين وهذا لا يضر لانه يجوز ان يراد الواحد من الاثنين

مجازا كما في قوله تعالى يا معشر الجن والانس الم يأتكم رسل منكم ومعلوم ان الرسل من
الانس لا من الجن ومثله قوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما يخرجان من البحر
الملح لا العذب قوله وهي مسئلة الاصل اي المبسوط **قوله** ومن ادعت عليه
امرأة انه تزوجها واقامت بينة فجعلها القاضي امرأته ولم يكن تزوجها وسعها المقام
معه وان تدعه يجامعها وهذا عند ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف الاول
وفي قوله الآخر وهو قول محمد لا يسعه ان يطأها وهو قول الشافعي وهذه من مسائل
الجامع الصغير وكذا الحكم فيما ادعى على امرأة نكاحا واقام على ذلك شاهدي زور واصل
المسئلة ان القضاء في العقود والفسوخ بشهادة الزور ينفذ ظاهرا وباطنا عند
ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف اولا وعندهم ينفذ ظاهرا لا باطنا والمراد من النفاذ
ظاهرا ان يثبت الحكم فيما بيننا مثل ثبوت التمكين والنفقة والقسم وغير ذلك والمراد
من النفاذ باطنا ثبوت الملك والحل فيما بينه وبين الله تعالى لهم ان القضاء اظهار لما
هو ثابت لا اثبات ما لم يكن ثابتا فلا ينفذ قضاء القاضي باطنا لان الشهود كذبة كما
اذا ظهر الشهود كفارا او عبيدا او محدودين في قذف ولهذا لا ينفذ القضاء باطنا بشهادة
زور اذا كانت المرأة منكوحة الغير او معتدة الغير وكذا لا ينفذ القضاء باطنا بشهادة
الزور في الاملاك المرسلة ولنا ان القاضي مأمور بالقضاء بالشهادة الصادقة عنده
لا عند الله تعالى لان الوقوف على حقيقة الصدق متعذر لان حقيقة الصدق لا يعلمها
الا الله تعالى فلو وقفنا القضاء عليها لتعذر القضاء اصلا لعدم وقوف القاضي حقيقة واللازم
منتف فينتفي الملزوم فلما كان مأمورا بالقضاء من جهة الشرع بالشهادة الصادقة عند
القاضي صار كان الشرع قال انبت الحل فانتقل حكمه الى الشرع بخلاف ما اذا وجد الشهود
كفارا او عبيدا او محدودين في القذف حيث لا ينفذ القضاء باطنا لان الوقوف على هذه
الاشياء متيسر بالامارات فاذا لم يقف علم انه قصر فلم يكن مأمورا بالقضاء كما اذا قضى
بخلاف نصه باجتهاده وثمة نص آخر بخلافه لا يعلمه اما هنا فقد بالغ في التفحص عن حال
الشهود ولم يوجد منه التقصير لان حقيقة الصدق لا يعلمها الا الله تعالى والقاضي ليس
بمكلف بذلك وبخلاف ما اذا كانت المرأة منكوحة الغير او معتدته لانه لا يمكن اثبات
الحل فيه لانه لا يكون الا بالنكاح والنكاح يقتضي محلا فارغا وقد كان المحل مشغولا

لا فارغا وبخلاف الاملاك المرسلة حيث لا ينفذ القضا بشهادة الزور باطنا لان في الاسباب
كثرة وتزاحما نحو البيع والهبة والارث وغير ذلك وليس البعض اولى من البعض فلم
يمكن القول بالنفاذ باطنا بخلاف النكاح اذ ليس فيه اسباب متزاحمة فان قلت
البيع بثمن المثل وهو القيمة اعدل الاسباب فكان اولى من غيره قلت لا نسلم
انه اعدل الاسباب ولين سلمنا لكن لا نسلم انه يمكن اثبات الملك بالبيع بالقيمة لان البيع
بالقيمة لا فاسد وحرام فلم يكن القاضي مامورا بذلك لان الشرع لا يامر بالحرام وهذه
المسيلة اعني مسيلة القضا بشهادة الزور من مسايل طريقة الخلاف وقد عرف تمام
البحث ثمة **قوله** كذبة بالفتحات جمع كاذب وكذا قوله صدقة بالفتحات
جمع صادق كفسقة في جمع فاسق **قوله** فاذا ابتنى القضا على صيغة المبني للمفعول
لانك تقول ابتنى دارا بمعنى بنى دارا يعني فاذا بني القضا على الحجة وهي الشهادة الصادقة
عند القاضي وامكن تنفيذ قضايه باطنا بتقديم النكاح حكما لصحة قضايه نفذ باطنا قطعا
للمنازعة **قوله** بخلاف الاملاك المرسلة اي المطلقة يعني اذا ادعى ملكا مطلقا واقام
على ذلك بينة فحكم القاضي بذلك ثم ظهر كذب الشهود ينفذ القضا ظاهرا لا باطنا
لتزاحم في الاسباب وقد مر بيانه

باب في الاولياء والاكفاء

لما فرغ من بيان المحرمات وقد علم من ذلك المحللات شرع في باب الاولياء
والاكفاء لمناسبة بين البابين لان كون المراة محللة شرط جواز النكاح وكذا الولي والكفاءة
على حسب الاختلاف اعلم ان الولي من كان اهلا للميراث وهو عاقل بالغ حتى لا يثبت للصبي
والمجنون ولاية وكذلك الكافر لا ولاية له على المسلم اصلا لانه لا يرث منه والمسلم لا ولاية
له على الكافر ايضا لانه لا يرث منه وكذلك العبد لا ولاية له ايضا لانه لا يرث من احد
كذا في شرح الطحاوي **قوله** وينعقد نكاح الحرة العاقلة البالغة برضاها وان لم
يعقد عليها ولي بكرا كانت او ثيبا عند ابي حنيفة وابي يوسف في ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف لا ينعقد الا بولي وعند محمد ينعقد موقوفا وعند مالك والشافعي
لا ينعقد النكاح بعبارة النسا اصلا وهذه المسيلة من مسايل مختصر القدوري
ولكن القدوري لم يذكر فيه قول ابي يوسف مع ابي حنيفة وانما ذكر فيه
وقال ابو يوسف ومحمد لا ينعقد الا بولي وهذا الذي ذكره القدوري من قول

ابي يوسف هو الصحيح لانه قوله الاخير على ما يجي بعد هذا اعلم ان نكاح الحرة
العاقلة البالغة جايز عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه بغير اذن الولي في ظاهر
الرواية وقال في المبسوط روي الحسن عنه ان كان الزوج كفوا لها جاز النكاح وان لم
يكن كفوا لها لا يجوز النكاح وهذا القول يختار صاحب خلاصة الفتاوى
وقال فيه هكذا كان يفتي شمس الايمة السرخسي رح وذكر السرخسي في شرح الكافي
عن ابي يوسف ثلثة اقوال فقال كان ابو يوسف يقول اولا لا يجوز تزويجها
نفسها من كفو او غير كفو اذا كان لها ولي ثم رجع وقال ان كان الزوج كفوا
لها جاز النكاح والا فلا ثم رجع وقال النكاح صحيح سوا كان الزوج كفوا لها او غير
كفو ولكن الشيخ ابا جعفر الطحاوي رح ذكر في شرح الاثار وقال لا يجوز النكاح
الا بولي على مذهب ابي يوسف ومحمد بن الحسن رح وجعل هذا القول عن ابي
يوسف قوله المرجوع اليه على خلاف ما ذكره السرخسي وهو اقدم من السرخسي
واعلم بمذهب اصحابنا رح وكان ابو جعفر الطحاوي تلميذ الشيخ ابي جعفر بن ابي
عمران وهو تلميذ محمد بن سماعة وهو تلميذ ابي يوسف ومحمد رح وكذا قال
الكرخي في مختصره حيث قال وقال ابو يوسف لا يجوز النكاح الا بولي او ان يجيزه
سلطان وهو قوله الاخير الى هنا لفظ الكرخي رح وقال الامام علاي الدين
العالم في طريقة الخلاف قال محمد ينعقد موقوفا على اجازة الولي ان اجاز او
جاز وان ابي ففيه روايتان في رواية يجيزه القاضي وفي رواية يستانف
القاضي النكاح ثم قال العالم ذكر في كتاب الحيل ان محمدا رجع الى قولهما وقال
الشيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده في مبسوطه روي عن محمد انه رجع الى قول
ابي حنيفة قبل موته بسبعة ايام ثم قال حكي عن الفقيه ابي جعفر الهندواني
ان امراة جات الى محمد قبل موته بثلاثة ايام وقالت لي ولي وهو لا يزوجني
الا بعد ان ياخذ مني مالا كثيرا فقال محمد رح اذهبي فزوجي نفسك ثم قال فهذه
الحكاية تدل على صحة ما روي عنه من المرجوع الى قول ابي حنيفة هذا كله مذهب
اصحابنا وعند مالك والشافعي واحمد بن حنبل عبارة النسا في باب النكاح باطلة
حتى ان المراة لو باشرت النكاح بنفسها او وكلت غيرها في النكاح لا يصح اصلا لانهم ما رووا

في السنن عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عايشة
رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما امراة نكحت بغير اذن
مواليها فنكاحها باطل ثلث مرات وروي في السنن ايضا عن اسرايل عن ابي اسحق
عن ابي بردة عن ابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا نكاح الا بولي ولان المراة
قاصرة العقل ناقصة الراي والتدبير سريعة الاغترار سيئة الاختيار فلا تملك
مباشرة النكاح بنفسها كالصغيرة والمجنونة الا ان محمدا رح قال يرتفع الخلل الواقع
من نقصان رايها باذن وليها ولنا قوله تعالى فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن
نهي الرجال عن منع النسا عن النكاح فدل على انهن يملكن النكاح وقوله تعالى حتى تنكح
زوجا غيره اضاف النكاح الى المراة ايضا وحدث صاحب السنن باسناده الى نافع
ابن جبير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الايم
احق بنفسها من وليها والبكر تستامر في نفسها واذنها صماتها وحدث البخاري
في الصحيح باسناده الى ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تنكح الايم حتى تستامر
في نفسها ولا تنكح البكر حتى تستاذن قالوا يا رسول الله وكيف اذنها قال ان تسكت وعن
عايشة قالت يا رسول الله ان البكر تستحي قال رضاها صماتها والاستيمار طلب الامر
من قبلها والاستيذان طلب الاذن فعلم بهذا ان راي النسا صحيح في باب النكاح
فلو لم يكن لهن راي لم يكن في اذنهن فايدة ولان اختيار الزوج الى المراة بالاتفاق
فلو لم يكن لها راي معتبر لم يلتفت الى اختيارها الزوج وكذلك يعتبر اقرارها
على نفسها بالنكاح وكذلك يعتبر رضاها في مباشرة الولي فلو كانت كالصغيرة
لم يعتبر رضاها وكذلك يجب على الولي تزويجها عند طلبها الا انها اذا زوجت نفسها
من غير كفوء يثبت للاولياء حق الاعتراض لانها الحقت الضرر بهم لانهم يتعيرون
بذلك فلاجل هذا يدفعون الضرر عن انفسهم ولانها تصرفت في خالص حقها وهو
البضع وهي اهل التصرف لكونها عاقلة بالغة حرة فيصح كما اذا تصرفت في مالها الا يرى
ان وليها لا يتصرف في مالها ولا يصح تصرفه بلا اذنها فلان لا يصح تصرفهما في نفسها اولى
واحرى لان النفس اعز من المال والجواب عما تمسكوا اما حديث الزهري الذي
اسند الى عايشة رضي الله تعالى عنها فساقط الاحتجاج لان ابن جريج سال عنه الزهري

فلم

فلم يعرفه وقد رواه الطحاوي عن ابي عمران عن يحيى بن معين عن ابي علية عن ابن
جريج انه سال عنه ابن شهاب الزهري فلم يعرفه وقال ابو عيسى الترمذي قال
ابن جريج ثم لقيت الزهري فسالت عن هذا الحديث فانكره فضعفوا هذا الحديث
من اجل هذا ثم قال الترمذي وذكر عن يحيى بن معين انه قال لم يذكر هذا الحرف
عن ابن جريج الا اسمعيل بن ابراهيم قال يحيى بن معين وسماع اسمعيل بن ابراهيم
عن ابن جريج ليس بذاك ما سمع من ابن جريج واما حديث ابي موسى فمطعون
لا يلتفت اليه لان في سنده اضطرابا الا ترى ان ابا عيسى الترمذي اورد في جامعه
فيه اختلافا وقال رواه اسرايل وشريك بن عبد الله وابو عوانة وزهير بن معوية
وقيس بن الربيع عن ابي اسحق عن ابي بردة عن ابي موسى عن النبي صلى الله عليه
وسلم وروى اسباط بن محمد وزيد بن حباب عن يونس بن ابي اسحق عن ابي اسحق
عن ابي بردة عن ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى ابو عبيدة الحداد عن
يونس بن ابي اسحق عن ابي بردة عن ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم
يذكر فيه عن ابي اسحق وقد روي عن يونس بن ابي اسحق عن ابي بردة عن النبي
صلى الله عليه وسلم وروى شعبة وسفيان الثوري عن ابي اسحق عن ابي بردة عن
النبي صلى الله عليه وسلم عليه الصلاة والسلام لا نكاح الا بولي يعني مرسلا لان ابا بردة
لم يرى النبي صلى الله عليه وسلم فنعلم ان الحديث ليس بصحيح لان شعبة وسفيان الثوري
احفظ واضبط من جميع الرواة الذين رووا هذا الحديث وهما روياه مرسلا كما ترى
وهما حجة في الحديث على غيرهما وروي عن يحيى بن معين انه قال ثلثة احاديث
لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم احدها لا نكاح الا بولي والثاني من مس ذكره
فليتوضا والثالث كل مسكر حرام ولين سلمنا انه صحيح فنقول المراد منه نفي الفضيلة
والكمال توفيقا بينه وبين حديثنا ولين سلمنا ان المراد منه نفي الجواز فنقول
لا نسلم ان هذا النكاح ليس بولي بل هي ولية نفسها بدليل ما ذكرنا من النصوص فذلك
انه نكاح بولي فكان المراد من الحديث المجنونة او الصغيرة او الامة او العبد ممن لا ولاية
لهم على انفسهم الا ترى ان قوله لا نكاح الا بولي لم يخص به المراة دون الرجل والرجل
اذا عقد على نفسه عقد نكاح كان نكاحه نكاحا بولي لانه ولي على نفسه ويتصرف ه

عليها فتملك المراة قوله ولهذا كان لها التصرف في الاموال اي لكونها عاقلة
مميزة قوله ولها اختيار الازواج عطف على قوله لها التصرف قوله وعن
ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يجوز في غير الكفوء وروى الحسن عن ابي حنيفة قال اذا
زوجت نفسها من غير كفوء لم يجز النكاح اصلا قال شمس الائمة السرخسي وهو اقرب
الى الاحتياط وليس كل ولي يحسن المرافعة الى القاضي ولا كل قاض يعدل فكان
الاحوط سد باب التزويج من غير كفوء عليها قوله ويروى رجوع محمد الى قولهما
يعني ان عند محمد ايضا ينعقد نكاحها بلا ولي من غير توقف وقد ذكرناه وقال ابن رجاء
ابن ابي رجاء سالت محمدا عن النكاح بغير ولي فقال لا يجوز قلت فان لم يكن لها
ولي قال ترفع امرها الى الحاكم ليزوجها قلت فان كان في موضع لا حاكم في ذلك الموضع
قال تفعل ما قال سفيان قلت وما قال سفيان قال تولي امرها رجلا ليزوجها
قوله ولا يجوز للولي اجبار البكر البالغة على النكاح خلافا للشافعي يعني يجوز
ذلك للاب والجد عند الشافعي ولا يجوز لغيرهما وهو مذهب ابن ابي ليلى رح والاصل هنا
ان ولاية اجبار الصغار معلولة بعلة الصغر بالاتفاق وفي الصغار اختلاف قال
اصحابنا العلة الصغر ايضا وقال الشافعي رح العلة هي البكارة وتزول بالثيوبة
وفايدته تظهر في موضعين احدهما ان الاب والجد لا يملكان اجبار البكر البالغة على النكاح
عندنا والمراد بذلك انه لو زوجاها من غير كفوء بغير رضاها لا ينفذ عندنا خلافا للشافعي
والثاني ان الاب والجد يملكان اجبار الثيب الصغيرة عندنا خلافا له احتج الشافعي بما روى
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس للولي مع الثيب
امر فدل على انه له امر مع البكر عملا بالمفهوم لانه حجة عنده ولان البكر جاهلة بامور النكاح
ولا يحدث لها راي بالبلوغ فكانت كالصغيرة ولهذا يقبض الاب صداق البكر البالغة
بغير امرها ولنا ما روي في السنن مسندا الى عكرمة عن ابن عباس رضي الله
عنه ان جارية بكرا اتت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ان اباها زوجها وهي كارهة فخيرها
النبي عليه الصلاة والسلام وروي في السنن ايضا فعلم بهذا ان اجبار البكر البالغة
لا يجوز فلو كان جائزا لما خيرها النبي عليه الصلاة والسلام وروي في السنن
ايضا عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الايم احق بنفسها من وليها

والبكر

والبكر تستامر في نفسها فعلم بهذا ان اصل الرضا من البكر معتبر والاكراه ينافي الرضا
ولانها حرة مخاطبة فلا يجوز تزويجها بغير رضاها كالثيب ولهذا لا يجوز تصرف الاب
في مالها بعد البلوغ فلان لا يجوز تصرفه في نفسها اولى واحرى فصارت البكر البالغة
كالغلام البالغ بخلاف الصغيرة فان الصبي مظنة العجز فولي من له كمال الراي والشفقة
امرها في نفسها وما لها لعجزها وقصور عقلها وانما يقبض الاب صداقها بغير امرها
لوجود الرضا منها دلالة وذلك ان البكر تستحي عن قبض صداقها والاب يقبضه لكي
يجهزها به مع مال نفسه ويبعثها الى بيت الزوج وهذه العادة تنقطع بعد الثيوبة
لان الاب لا يجهزها مرة بعد مرة فصار الاب كساير الاولياء ولهذا اذا نهت اباها
عن قبض صداقها لم يكن له ذلك عندنا ولان لها ان تطالب الاب بالعقد اذا امتنع
فكان لها ان تمتنع من العقد اذا كرهته كما في الثيب والجواب عن الحديث فنقول المراد
به ضم الولي الى نفسه في السكنى يعني يضم البكر الى نفسه خوفا من خديعة الرجال لانها
لم تمارسهم بخلاف الثيب حيث لا يضمها الى نفسه في السكنى بل هي تنفرد بالسكنى لانها
امنت من ذلك او نقول المراد الثيب البالغة بدليل ان للاب امرا وتصرفا على وجه النظر
في مال الثيب قبل البلوغ والعام اذا لم يمكن اجراؤه على عمومه يراد به اخص الخصوص وانما
قلنا ذلك لان الامر وقع نكرة في موضع النفي فعم فافهم قوله وهذا لانها جاهلة
اشارة الى الاعتبار بالصغيرة قوله ولهذا يقبض الاب صداقها ايضاح لقوله
لانها جاهلة قوله وقد كمل اي عقلها قوله فصار كالغلام وكالتصرف في المال اي
صار الحكم في البكر البالغة كالحكم في الغلام وكالحكم في التصرف في مال البالغة يعني
لا يجوز تصرف الاب في نفس الغلام بعد البلوغ ولا يجوز تصرفه في مال البكر البالغة
فكذلك لا يجوز تصرفه في نفس البالغة البكر قوله وانما يملك الاب قبض الصداق برضاها
دلالة جواب لقوله ولهذا يقبض الاب صداقها بغير امرها وقد بينا وجه رضاها دلالة
قوله قال واذا استاذنها فسكتت او ضحكت فهو اذن اي قال الشيخ ابو الحسين
القدوري واذا استاذن الولي البكر البالغة فسكتت او ضحكت فهو اذن اي سكوتها او ضحكها
اذن والاصل فيه ما روى في الصحيح عن عايشة رضي الله تعالى عنها قالت يا رسول الله
ان البكر تستحي قال رضاها صمتها فعلم بهذا ان الشرع جعل سكوت البكر رضا والضحك ادل

على الرضا من السكوت لانه دليل الفرح وقيل الضحك لا يدل على الرضا لانه قد يكون
بطريق الاستهزاء لكن ذلك معروف بين الناس فلا يقدح بضحك الفرح اما اذا بكت
فقالت في الايضاح وشرح الاقطع وغيرهما روي عن ابي يوسف ان البكاء قال
رضا منها لانه يكون لشدة الحيا من الغم وان كانت دموعها باردة يكون رضا لان ذلك
فاشبه السكوت وعند محمد لا يكون رضا لانه دليل الكراهة فصار كالرد ونقل في
النوازل عن الفقيه ابي جعفر قال قال بعضهم ان كانت دموعها حارة لا يكون رضا
لان ذلك من الغم وان كانت دموعها باردة يكون رضا لان ذلك من السرور الا يرى
انه يقال اقر الله عينك ويراد به السرور وقال الفقيه ابو الليث وعندي ان البكاء
اذا كان مع الصياح والصوت فهو رد ولا يكون اجازة وان كان مع السكوت فهو اجازة
وكذلك اذا امكنته من نفسها او طالبته بالمهر والنفقة يكون رضا لان الدلالة
تعمل عمل الصريح **قوله** قال وان فعل هذا غير ولي يعني استامر ولي غيره اولى
منه لم يكن رضا حتى تتكلم به اي بالرضا اي قال في الجامع الصغير وان استامر غير ولي
بان كان الاب كافرا وعبدا او مكاتبا او استامر ولي غيره اولى منه كالاخ مع وجود الاب
والعم مع وجود الاخ لم يكن سكوتها او ضحكها رضا حتى يوجد منها النطق وذلك لان
الاجنبي انما يزوجها بالوكالة ولا يصح الوكالة الا بالنطق ولان السكوت او الضحك عند
استيمار الاجنبي يكون لقلة الالتفات الى كلامه فلم يكن رضا ونقول السكوت
محتمل للرضا والرد وانما جعل دليلا على الرضا في الولي للحاجة الى ذلك ولا حاجة في غيره
لانه فضولي فاشترط الرضا صريحا بخلاف ما اذا استامر رسول الولي حيث يكون
السكوت او الضحك عند ذلك دليل الرضا وان كان اجنبيا لانه لما كان رسول
الولي قام مقامه وقال شمس الايمة في المبسوط حكي عن الكرخي ان سكوتها عند
استيمار الاجنبي يكون رضا لانها تستحي من الاجنبي اكثر مما تستحي من الولي **قوله**
ولو وقع فهو محتمل اي لو وقع السكوت دليلا على الرضا فالسكوت محتمل قوله مثله
اي بمثل المحتمل **قوله** ويعتبر في الاستيمار تسمية الزوج على وجه تقع بها
المعرفة لتظهر رغبتها فيه من رغبتها عنه وتسمية الزوج من اضافة المصدر
الى المفعول والضمير في بها راجع الى التسمية وفي فيه وعنه راجع الى الزوج يعني

انما يكون السكوت او الضحك رضا عند استيمار الولي اذا سمى الزوج عندها تسمية
تقع بها المعرفة اما اذا ابهم وقال اني ازوجك فلا يكون السكوت رضا لان الجهالة
تمنع الرضا فهل يشترط تسمية الصداق ام لا والصحيح انه ليس بشرط لان صحة النكاح
لا يتوقف على وجود المهر ولهذا لم يشترطها في المبسوط وانما شرط تسمية الزوج
وقال بعض المتاخرين لا بد من تسمية المهر في الاستيمار لان رغبتها تختلف
باختلاف الصداق في القلة والكثرة **قوله** ولو زوجها فبلغها الخبر فسكتت
فهو على ما ذكرنا يعني هذا الذي قلنا من كون السكوت او الضحك رضا فيما اذا استاذ نها
الولي قبل العقد فسكتت او ضحكت اما اذا زوجها قبل الاذن ثم بلغها الخبر فسكتت
او ضحكت يكون رضا وطريق بلوغ الخبر ان يبعث اليها الولي رسولا ولا يشترط فيه
العدد والعدالة اما اذا اخبر الفضولي فلا بد من العدد او العدالة عند ابي حنيفة
وعندهما لا يشترط كما في الرسول لهما انه من باب المعاملات فلا يشترط ذلك كما في
الهدايا ولابي حنيفة انه خبر ملزم فاشبه الشهادة من هذا الوجه لكنه مستغن
عن الحكم ففارق الشهادة فشرط احد قسمي شروط الشهادة اما العدد واما العدالة بخلاف
ما اذا كان المخبر رسولا لانه قايم مقام المرسل فلو اخبر هو بنفسه صح فكذا هذا **قوله**
وله نظاير اي لهذا الخلاف الذي وقع بين ابي حنيفة وصاحبيه في اخبار الفضولي
نظاير اراد بها عزل الوكيل وحجر الماذون وسكوت الشفيع عن الطلب واعتاق
العبد الجاني او بيعه بعد الاخبار ففي الكل يشترط العدد او العدالة عند ابي حنيفة
لما قلنا خلافا لهما وكذا الخلاف في المسلم الذي لم يهاجر الينا اذا اخبر بشي من الشرايع
وفي التوكيل لا يشترط العدد او العدالة بالاتفاق بل يجوز ذلك سوا كان المخبر حرا او
عبدا فاسقا او عدلا بالغا او صبيا عاقلا لانه اطلاق محض ليس فيه الزام لان الوكيل
مختار **قوله** ولو كان رسولا لا يشترط اجماعا اي لو كان المخبر بالنكاح رسول
الولي لا يشترط العدد او العدالة بالاتفاق **قوله** ولو استاذن الثيب فلا بد من رضاها
بالقول لقوله عليه الصلاة والسلام الثيب تشاور والاصل فيها ما روى البخاري في الصحيح
عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تنكح الايم حتى تستامر
وانما يكون الامر بالنطق فلا بد للثيب منه ولانه قل حياوها بممارسة الرجال فلم

بجعله سكوتها رضا لعدم المانع من النطق وهو الحيا فان قلت استدلالكم بلفظ
الاستيمار فيه نظر لان مثله جا في حق البكر ايضا ومع هذا لم يشترط النطق الا تري ان صاحب
الشرح حدث باسناده الي ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الايم احق
بنفسها من وليها والبكر تستامر في نفسها واذنها صماتها قلت كان القياس
ذلك في البكر لو لم يكن في سياق الحديث واذنها صماتها وترك ذلك القياس بسياق
الخبر **قوله** واذا زالت بكارتها بوثبة او حيضة او جراحة او تعنيس فهي في حكم الابكار
يقال عنست المراة تعنس عنوسا وعنست تعنيسا اذا جاوزت وقت التزوج
فلم تزوج كذا في الجمهرة وقال بعض اصحاب الشافعي رح هي في حكم الثيب لنا ما روي
عن عايشة رضي الله عنها انها قالت ان البكر تستحي يا رسول الله قال اذنها صماتها
وجه الاستدلال ان الشرع جعل الحيا علة كون الصمت رضا في البكر ومنه
العلة موجودة فيمن زالت بكارتها بهذه الاشيا فيكون سكوتها رضا ونقول هي بكر فيكون
سكوتها رضا وذلك لان البكر هي التي يكون مصيبها اول مصيب لها وهذه بهذه المثابة
اخذت من الباكورة وهي اول الثمار ومن البكرة وهي اول النهار غاية ما في الباب ان الجلدة
ذهبت عنها وتلك الجلدة تسمى عذرة فبزوالها تخرج من ان يكون عذرا ولا تخرج من ان
تكون بكرا **قوله** ولو زالت بكارتها بزنا فهي كذلك عند ابي حنيفة اي في حكم الابكار
وقال ابو يوسف ومحمد لا يكتفي بسكوتها وبه اخذ الشافعي وجه قولهم انها ثيب بدليل
ان مصيبها عايد اليها اخذت من المثابة وهي المرجع يقال ثاب اذا رجع وثاب المريض
اي برا ومنه سمي الثواب ثوابا لان منفعة عمله ترجع وتعود اليه والمثوبة بمعني
الثواب ومنه التثويب في الاذان وهو الاعلام بعد الاعلام ولما كانت المزنية
ثيبا حقيقة لم يكتف بسكوتها ولنا ما ذكرنا انفا وهو ان الشرع جعل الصمت
رضا في البكر لعلة الحيا وهي موجودة في التي زنت وما اشتهرت فيجعل سكوتها رضا
لوجود العلة وهي الحيا كيلا يودي الي تعطيل مصالحها بخلاف ما اذا اشتهرت حيث
لا يكون سكوتها رضا لعدم الحيا بخلاف الموطوة بشبهة او نكاح فاسد حيث لا يعتبر
سكوتها لعدم الحيا بظهور الوطي فان الشرع لما علق به احكاما مثل ثبوت المهر وثبوت
النسب والعدة اظهره فلم يبق الحيا بعد ذلك فان قلت قال عليه الصلاة والسلام

لا تنكح الايم حتى تستامر والايم هي الثيب والامر لا يكون الا بالنطق فيكون نطق المزنية
شرطا لانها ثيب قلت ذاك عام خص منه البعض وهي الثيب المجنونة و
الثيب الصغيرة والثيب الامة فيخص المتنازع بدليل ما ذكرنا وهو ان الشرع جعل
في حديث عايشة علة كون الصمت رضا هي الحيا وهو موجود في المزنية **قوله**
واذا قال الزوج بلغك النكاح فسكتت وقالت رددت فالقول قولها وقال زفر
القول قوله اعلم ان زوج البكر البالغة اذا ادعى سكوتها فقالت رددت فالقول
قول المراة عند اصحابنا الثلاثة بالاتفاق لكن عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه
لا يمين عليها وعندهما عليها يمين وعند زفر القول قول الزوج وجه قوله ان الزوج
يتمسك بالاصل فيكون القول قوله بيانه انه يدعي عليها السكوت وهو اصل لانه عدم
النطق والاصل في الممكن العدم فيكون السكوت هو الاصل والمراة تدعي الرد وهو
امر حادث كالمشروط له الخيار مع صاحبه اذا اختلفا بعد مضي المدة فادعى المشروط
له الخيار الرد وانكره صاحبه فالقول قوله لتمسكه بما هو الاصل وهو السكوت
وكالشفيع مع المشتري اذا اختلفا فقال الشفيع علمت بالبيع امس فطلبت
الشفعة وقال المشتري بل سكت فالقول قول المشتري لتمسكه بما هو الاصل فكذا
هنا ولنا ان الحاصل من هذا الاختلاف هو الاختلاف في لزوم العقد والمراة
منكرة لذلك فكان القول قولها لانها متمسكة بالاصل لان الاصل عدم العقد الا ترى
ان قصد الرجل تملك البضع عليها وهي تنكر وتمتنع عن لزوم العقد فكانت منكرة
معنى والعبرة للمعاني كالمودع اذا قال رددت الوديعة كان القول قوله مع اليمين
لانه منكر للضمان معنى بخلاف مسيلة الخيار فان لزوم العقد قد ظهر بمضي مدة
لان مضي المدة سبب لزوم العقد والظاهر يكفي لدفع الاستحقاق اعني استحقاق
مدعي الفسخ وان كان لا يصلح لاثبات الاستحقاق كالظاهر الذي يدعيه الزوج
وهو السكوت بخلاف مسيلة الشفيع فانه اذا قال طلبت حين علمت فالقول
قوله اما اذا قال علمت بالبيع امس وطلبت امس وقال المشتري لا بل طلبت الان فالقول
قول المشتري لان حاجة المشتري الي دفع استحقاق الشفيع والظاهر يكفي لدفع الاستحقاق
ونظير هذه المسيلة ما اذا قال لعبده ان لم تدخل الدار غدا فانت حر فمضى الغد وادعى

المولى الدخول والعبد عدم الدخول فالقول قول المولى عندنا لانه ينكر العتق
والاصل عدمه وعند زفر القول قول العبد لانه متمسك بالاصل وهو عدم الدخول
وجوابه ان الحاصل من الخلاف هو العتق والمولى ينكره **قوله** وان اقام الزوج
البينة على سكوتها ثبت النكاح لانه نور دعواه بالحجة وان لم يكن له بينة فلا
يمين عليها عند ابي حنيفة وذلك لان الاستحلاف لا يجري عنده في الاشيا الستة
بناء على ان النكول بدل عنده كيلا يكون الموس كاذبا والبذل لا يجري فيها وعندهما
النكول اقرار فيه شبهة والاقرار يصح فيها فكذا النكول ولهذا لا يستحلف عندهما
ايضا في الحدود لان الحدود تندري بالشبهات وتمام البحث في الاستحلاف في الاشيا
الستة يجي في كتاب الدعوى ان شا الله تعالى **قوله** ويجوز نكاح الصغير
والصغيرة اذا زوجهما الولي بكرا كانت الصغيرة او ثيبا والولي هو العصبة ومالك
يخالفنا في غير الاب يعني ان الولي هو الاب عند مالك رح ولا ولاية لغيره عنده حتى
لو زوج الجد عند عدم الاب الصغير او الصغيرة لا ينفذ عنده وان كان فهي في غير الاب
والجد اي كان فيخالفنا في غير الاب والجد يعني ان الولاية على الصغير والصغيرة للاب
والجد عند الشافعي رح ولا ولاية لغيرهما عنده حتى لو زوج الصغير او الصغيرة الاخ او
العم او ابن الاخ او ابن العم لا ينفذ عنده وفي الثيب الصغيرة ايضا اي كان فيخالفنا
في الثيب الصغيرة ايضا يعني لا ولاية للاب والجد على الثيب الصغيرة عنده حتى
لا يملك الاب والجد تزويج الصغير او الصغيرة كرها لان علة الولاية عنده البكارة
وعندنا الصغر قال في وجيزهم في اسباب الولاية وهي اربعة الاول الابوة
وفي معناها الجدودة وتفيد ولاية الاجبار على البكر وان كانت بالغة لا على الثيب
وان كانت صغيرة سواء ثابت بالزنى او بوطي حلال ولا اثر لزوال العذرة بالسقطة
الثاني العصوبة كالاخوة والعمومة ولا تفيد الا تزويج العاقلة البالغة برضاها
الصريح ان كانت ثيبا وبسكوتها ان كانت بكرا على راي الثالث المعتق وهو
كالعصبات الرابع السلطان وانما يزوج البالغة عند عدم الولي او عضله او غيبته
او اراد الولي ان يتزوج بنفسه كابن عم وجده قول مالك رح ان الصغير
والصغيرة هو موقوفان بالحرية وثبوت الولاية على الحر بخلاف القياس لان

الحرية

الحرية تنفي تصرف الغير عليه فكل حكم ثبت بخلاف القياس يقتصر على مورده
الشرع ولا يقاس عليه غيره وولاية الاب عليهما ثبت بخلاف القياس شرعا
لما روى في الصحيح البخاري عن عروة رضي الله تعالى قال تزوج النبي صلى الله عليه وسلم
عايشة وهي بنت ست وبنى بها وهي بنت تسع ومكثت عنده تسعا بيانه
ان المباشر للعقد كان ابا بكر رضي الله تعالى عنه وقد صح ذلك رسول الله صلى الله
عليه وسلم فلما ثبت الحكم في الاب بخلاف القياس لا يقاس عليه ساير الاوليا قلنا
لانسلم ان الولاية تثبت بخلاف القياس بل الحكم معلول بعلة مخصوصة وبشرط
خاص والعلة حاجة الصغير والصغيرة الى نكاح الكفو الذي يحصل به المصالح مع
عجزهما عن المباشرة بانفسهما والشرط كون الولي بحال يباشر النكاح على وجه يندفع به
الحاجة ويحصل المصالح المتعلقة به وقد وجد في حق غير الاب فيثبت الولاية لغيره
فان قلت لانسلم ان الصغير والصغيرة محتاجان الى النكاح لان المقصود
من النكاح المصالح المتعلقة به وهي قضاء الشهوة والتوالد والسكن والازدواج ولا
شهوة في حال الصغر قلت نعم لا يحتاجان في الحال ولكنهما يحتاجان في المال
وذلك لان النكاح متعلق بالمصالح الظاهرة والغامضة فالظاهرة نحو الكفاءة وحسن
المنظر وكثرة المال والعفاف ونحو ذلك والغامضة نحو كرم الطبيعة والسماحة والمجاملة
وحسن العشيرة وغير ذلك وهذه المصالح لا توجد في كل زوج في كل حين بل توجد في كفو
خاص في مدة مديدة فلو اخرنا النكاح الى البلوغ لتعطل امرها فعلم ان لهما حاجة في حالة
الصغر الى النكاح وهما عاجزان بانفسهما عن المباشرة فاثبتنا الولاية عليهما لمن له
الراي الكامل والشفقة الناشية عن القرابة وهو العصبة الاقرب فالاقرب وهذا
يكون جوابا للشافعي في غير الاب والجد فان قلت ايش تعني بالشفقة اصل
الشفقة ام كمال الشفقة فلا نسلم الاول لان اصل الشفقة موجود في كل مسلم وله راي
كامل ومع هذا لا يثبت الولاية لكل مسلم على الصغير والصغيرة ولا نسلم الثاني ايضا لان كمال
الشفقة معدوم في حق الاخ والعم ولهذا لا يصح تصرفهما في مال الصغير والصغيرة ولا نسلم
قلت نعني به الشفقة الناشية عن القرابة والقرابة داعية الى النظر في المصالح
غاية ما في الباب ان شفقتهما قاصرة ليست مثل شفقة الاب والجد فاظهرنا اثر القصور

في سلب ولاية الالزام حتى كان للصغير والصغيرة خيار البلوغ بخلاف المال
حيث لا يصح تصرف الاخ والعم فيه اصلا لتهمة الخيانة ولا يمكن دفع هذه التهمة
بتوقف لزوم التصرف الى البلوغ لان المال يتكرر فيه التصرف ويتداول فيه الايدي
فلو وقفنا لتعطلت المصلحة المطلوبة من التصرف وهو الاسترباح بخلاف النكاح
فانه عقد عمر لا يتكرر غالبا فامكن التوقف الى البلوغ فان قلت سلمنا ان الاخ
والعم يثبت لهما ولاية الانكاح لكن لا نسلم ان لهما ولاية مع وجود القاضي لان القاضي
انظر واولى منهما ولهذا يثبت له التصرف في المال دونهما وهذا لانه انما ينصب قاضيا
اذا كان اعلم الناس واورعهم قلت لا نسلم ان القاضي انظر من الاخ والعم الا ترى
ان القاضي لا يوجد فيه شفقة القرابة اصلا ويوجد فيهما ما يوجد فيه من الديانة
والعفة اما المال فقد يتصور فيه الخيانة من القاضي ايضا كما تتصور منهما لكن رجحنا
القاضي لكونه نائبا عن الشرع تحصيلا للمصالح المتعلقة بالتصرف والخيانة من الاخ
والعم في الانكاح لانهما لا ينتفعان بالانكاح من شخص ليس بكفو بل يتضرران اما
الكلام في الثيب الصغيرة فنقول هذا نكاح صدر عن ولاية التنفيذ فينفذ قياسا
على انكاح البكر الصغيرة لانه صادر عن ولاية التنفيذ بيانه ان حكم الولاية على الصغير
والصغيرة البكر معلول بعلة الحاجة وشرط صلاح الولي وقد وجد الامران في انكاح
الثيب الصغيرة فيثبت الحكم ونعني بالحاجة حاجة الصغير والصغيرة الى نكاح الكفو
الذي يحصل به المصالح ونعني بصلاح الولي ان يكون بحال يباشر النكاح على وجه يندفع
به الحاجة وتحصل المصالح وانما قلنا بصلاح الولي لانه يختص بكمال الراي ووفور الشفقة
انما يستفاد عن القرابة وكمال الراي بقدرة على التصرف وشفقة القرابة تدعو
الى ذلك فلما وجد قدرة التصرف مع وجود الداعي في الغالب او الظاهر ان المصالح المتعلقة
بالتصرف تحصل فان قلت اثبات الولاية على الحرة بخلاف القياس لان الحرية تنفي
تصرف الغير الا انا اثبتناها في البكر لضرورة وهي انها لا علم لها باللذة والمذلة لعدم
ممارستها بالرجال اما الثيب الصغيرة فقد حصل لها العلم بالممارسة فلا يثبت الولاية
عليها لعدم الضرورة قلت لا نسلم ان الثيب الصغيرة حصل لها العلم
باللذة والالذة بدون الشهوة فعلم ان الثيب الصغيرة والبكر الصغيرة سوا ثبت

عليها

عليها الولاية لحاجتهما الى احراز الكفو مع عجزهما بانفسهما فيدار حكم الولاية على
الصغر فان قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الايم احق بنفسها من
وليها والايم اسم للثيب ولهذا قال محمد بن الحسن في الجامع الكبير اذا اوصى لايامى
بني فلان لا يدخل الابكار في الوصية قلت لا نسلم ان الايم اسم للثيب في
لغة العرب الا ترى ان ابن السكيت قال في كتاب الاصلاح وهو امام اللغة حجة
ثبتها يقال فلانة ايم اذا لم يكن لها زوج بكرا كانت او ثيبا والجمع ايامى والرجل ايم
لا امراة له وكذا قال القتبي في تفسير عمر قول عمر رضي الله تعالى عنه من حظ تعاق
ايمه الايم المراة لا زوج لها بكرا كانت او ثيبا وكذلك الرجل اذا لم تكن له امراة (المردم)
فهو ايم فمعنى قول عمر رضي الله تعالى عنه من حبا الرجل ان يخطب اليه بناته واخواته
فلا يسعد يكسدان ويدخل في الوصية ايضا البكر الابكار ايضا على ما هو اختيار الكرخي
ثم قال الايم في النسا كالعزب في الرجال والمراد من الايم في الحديث البالغة
بدليل ثبوت الولاية في حال الثيب الصغيرة بالاجماع قوله وما فيه من القصور اي ما في
غير الاب والجد من قصور الشفقة اظهرناه في سلب ولاية الالزام يعني لم يكن ولاية
الاخ والعم ملزمة بل كانت متوقفة الى البلوغ حتى كان للصغير والصغيرة خيار البلوغ وقد
بيناه قوله لانه يتكرر اي لان التصرف في المال يتكرر حيث يتداوله الباعة هذا
يبيع من ذا وذاك من اخر بخلاف النكاح فانه عقد عمر وقد مر بيانه قوله وجه
قوله في المسالة الثانية اي وجه قول الشافعي في مسالة الثيب الصغيرة قوله ولا
ممارسة تحدث الراي بدون الشهوة يعني ان حصول الراي والعلم باللذة انما يكون بممارسة
الرجال عن شهوة والثيب الصغيرة لا شهوة لها فلا تحدث لها الراي بدون الشهوة يعني
الا حصول الراي والعلم باللذة فيدار حكم الولاية على الصغر في البكر والثيب ان ثبت
الصغر ثبت الولاية والا فلا قوله ثم الذي يويد كلامنا فيما تقدم قوله عليه
الصلاة والسلام الانكاح الى العصبات من غير فصل اراد بقوله فيما تقدم ثبوت الولاية
لغير الاب والجد يعني ان النبي عليه الصلاة والسلام لم يفصل بين عصبة وعصبة ه
فيثبت الولاية للاخ والعم على حسب اطلاق الخبر وهذا الحديث لم يثبت في كتب
الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه الصلاة والسلام بل هو كلام علي رضي الله تعالى عنه

كذا قال صاحب الايضاح **قوله** والترتيب في العصبات في ولاية الانكاح كالترتيب
في الارث والابعد محجوب بالاقرب بيانه في شرح الطحاوي قال اولى الاوليا الاب ثم
اب الاب وكذلك الاجداد وان علوا ثم الاخ لاب وام ثم الاخ لاب ثم ابن الاخ لاب وام
ثم ابن الاخ لاب وكذلك اولادهم على هذا الترتيب ثم العم لاب وام ثم العم لاب وكذلك
اولادهما ثم عم الاب لاب وام ثم عم الاب لاب وكذلك اولادهما ثم عم الجد لاب وام
ثم عم الجد لاب وكذلك اولادهما ثم عم الاب لاب وام ثم عم الاب لاب وكذلك اولادهما
ثم عم الجد لاب وام ثم عم الجد لاب وكذلك اولادهما وان لم يكن واحد من هولاء فمولى
العتاقة الرجل والمراة فيه سوا ثم ذوو الارحام الاقرب فالاقرب ثم مولى الموالاة
وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد ليس لذوي الارحام ولاية الانكاح واذا لم
يكن واحد ممن ذكرنا فالقاضي او من نصبه القاضي لان القاضي ولي من لا ولي له قال
في الفتاوى الولوالجي وكذلك مولى الموالاة ان لم يكن اقرب منه وهو الذي اسلم ابو
الصغير على يده وواداه وهو اخر الاوليا وهو اخر الاوليا لان هذا العقد يفيد الخلافة في
الارث فيفيد في الانكاح كالعصبات **قوله** فان زوجهما الاب والجد يعني الصغير
والصغيرة فلا خيار لهما بعد بلوغهما قال في شرح الاقطع وهو استحسان والقياس ان
يثبت لهما الخيار وجه القياس ان الصغيرة ملكت نفسها قبل تمام العقد عليها فثبت
لها الخيار كالامة اذا اعتقت ووجه الاستحسان ان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يخير عايشة رضي الله تعالى عنها عند بلوغها ولو كان الخيار حقا لها لاعلمه اياها
وذكر ابن سماعة عن محمد ان القياس في الاب ان يثبت لها الخيار اذا بلغت يريده
القياس على غير الاب والجد لان الولاية في حالة الصغر انما اثبت لمكان المصلحة وعلى
سبيل التحصيل من الجايز ان لا يقع مصلحة فيجب ان يثبت الخيار ولكنا استحسنا
فقلنا بلزوم العقد لان الاب وافر الشفقة كامل الراي فصار كمباشرته برضاهما
بعد بلوغهما **قوله** كما اذا باشراه برضاهما اي اذا باشر الاب والجد العقد برضاه
الصغير والصغيرة **قوله** وان زوجهما غير الاب والجد فلكل واحد منهما الخيار
اذا بلغ ان شاء اقام على النكاح وان شا فسخ وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وهو قول
ابي يوسف اولا كذا ذكر العالم في طريقة الخلاف وقال ابو يوسف اخرا لا خيار لهما

ويقع

ويقع العقد لازما وقال في شرح الطحاوي ثم على قولهما لما ثبت الخيار لهما فان اختار
النكاح فهما على النكاح وان اختار الفرقة وقعت الفرقة بينهما اذا قضى القاضي بالفرقة
فان كان قبل الدخول بها فلا مهر لها سوا كان الخيار للزوج او للمراة وان كان بعد الدخول
فلا يسقط شي من المهر ثم قال الخيارات ثلثة خيار المدركة وخيار المعتقة وخيار المخيرة
فخيار المدركة يبطل بالسكوت اذا كانت بكرا وان كانت ثيبا لم يبطل الخيار بالسكوت وكذلك
اذا كان الخيار للزوج فلا يبطل الا بصريح الابطال او يجي منه دليل على ابطال الخيار كما اذا اشتغلت
بشي اخر او اعرضت عن الاختيار بوجه من الوجوه ولا يقع الفرقة الا بقضاء القضا
وعلم النكاح شرط وعلم الخيار ليس بشرط واما خيار المعتقة فلا يبطل بالسكوت ويمتد الى اخر
المجلس ويقع الفرقة بنفس الاختيار ولا يحتاج الى قضا القاضي وكذلك هذا في خيار المخيرة
فانه لا يحتاج الى قضا القاضي ويمتد الى اخر المجلس ويتعلق بعلم الخيار لها اي للمعتقة لا المخيرة
لان جهل خيار المخيرة جهل في غير موضعه فلا يعتبر وبه صرح البزدوي ولو اعتق امته
اولا ثم زوجها وهي صغيرة ثم ادركت فلها خيار الادراك ولو وقع عقد النكاح وهي صغيرة
فاعتقها ثبت لها خيار الاعتاق دون خيار الادراك لان العقد وقع في حالة الرق
كذا في شرح الطحاوي **قوله** اعتبارا بالاب والجد يعني ان ابا يوسف رح يعتبر
ولاية غير الاب والجد بهما يعني اذا زوج الاب او الجد فلا خيار للصغير والصغيرة بعد
البلوغ فكذا اذا زوج ساير الاوليا ولهما صدور العقد عن ولاية ولابي حنيفة ومحمد
رح ان شفقة ساير الاوليا قاصرة ليست مثل شفقة الاب والجد وهذا ظاهر
وولاية الانكاح ولاية نظرية فربما يتطرق الخلل في بعض المصالح لقصور الشفقة
فيثبت الخيار لهما بعد البلوغ دفعا للخلل الواقع ان كان **قوله** ان قرابة الاخ نا
قصة وانما قيد بالاخ ليعلم الحكم في ساير الاوليا بالطريق الاولى وذلك لان الاخ ا
قرب الاوليا بعد الاب والجد فاذا كانت قرابته ناقصة وشفقته قاصرة
مع كونه اقرب فلان تكون قرابة غيره ناقصة اولى واحرى **قوله** بخيار الادراك
اي بخيار البلوغ **قوله** واطلاق الجواب في غير الاب والجد يتناول الام والقاضي
وهو الصحيح من الرواية عن اصحابنا وذلك لان الام قاصرة الراي والقاضي ناقص الشفقة
لعدم القرابة فيتطرق الخلل فيثبت الخيار وهذا ظاهر الرواية وروي عن ابي حنيفة

رضي الله تعالى عنه ان القاضي اذا زوج الصغير والصغيرة لا يثبت لهما الخيار ذكره
الطحاوي في مختصره لان للقاضي ولاية تامة في النفس والمال جميعا فصار كالاب وجه
الظاهر ان ولايته متاخرة عن ولاية الاخ والعم وفي تزويجهما يثبت الخيار ففي تزويجه
بالطريق الاولى وقال القدوري في كتاب التقريب وظاهر الاصل يقتضي ثبوت الخيار
لانه قال واذا زوج الصغيرة غير الاب والجد فلها الخيار وعن ابي يوسف روايتان
قال ابو الحسن قوله الثاني ان لا خيار الي هنا لفظ القدوري **قوله** ويشترط فيه
القضا بخلاف خيار العتق اي يشترط في خيار البلوغ قضا القاضي يعني اذا اختار
الصغير او الصغيرة الفرقة بعد البلوغ لا يثبت الفرقة ما لم يفسخ القاضي النكاح
بينهما بخلاف خيار العتق حيث لا يحتاج فيه الي قضا القاضي بل يثبت الفرقة بخيار
المعتقة والفرق ان خيار البلوغ انما يثبت لدفع ضرر خفي وهو تمكن الخلل الواقع من
تزويج الولي مع قصور شفقته ولا يوقف على حقيقة هذا الضرر لكونه خفيا
فربما ينكره الزوج على ذلك فاحتيج الي القضا لاجل الالزام ومن هذا المعنى يشمل الذكر
والانثى فلهذا ثبت الخيار لهما جميعا بخلاف خيار العتق فانه انما ثبت لدفع ضرر
ظاهر وهو ازدياد الملك عليها لان قبل العتق كان يملك الزوج عليها تطليقتين وكان
عدتها حيضتين وكان لا يمنعها الزوج من الخروج والبروز فبعد عتقها يمنعها
فازداد بالعتق ذلك فلم يحتج الي قضا القاضي لكونه ظاهرا ولهذا يثبت هذا
الخيار للجارية دون الغلام لان ازدياد الملك عليها لا عليه وكذا لا يحتاج الي قضا القاضي
في المخيرة فانها اذا اختارت نفسها يقع الفرقة من غير قضا القاضي لانها نايبة عن
الزوج في ايقاع الطلاق او هي مالكة امر نفسها بتمليك الزوج قال في خلاصة الفتاوى
الفرقة التي يحتاج فيها الي قضا القاضي خمسة الفرقة بالجب والعنة وهي طلاق
والثاني الفرقة بخيار البلوغ وهي فسخ والثالث الفرقة بعدم الكفاءة او نقص
المهر وهي فسخ والرابع اذا اسلمت المراة الذمية يعرض الاسلام على زوجها ان ابي
فرق بينهما ويكون طلاقا عندهما اما عند ابي يوسف فهي فسخ والخامس الفرقة
باللعان وهي طلاق ثم اعلم ان الفرق بين خيار البلوغ وخيار العتق من وجوه
احدها في اشتراط القضا وقد بيناه والثاني ان خيار المعتقة لا يبطل بالسكوت بل

يمتد

يمتد الي اخر المجلس كما في المخيرة لان خيار العتق ثابت باثبات الشرع فان عليه
الصلاة والسلام ملكت بضعك فاختاري فكان كالثابت بتخيير الزوج بخلاف خيار
البلوغ في جانبها حيث يبطل بالسكوت لان ثبوت هذا الخيار لانعدام الرضا منها
ورضاها يتم بسكوتها والثالث ان خيار العتق يثبت للامة دون الغلام وخيار
البلوغ يثبت لهما جميعا والفرق مر والرابع ان الجهل بخيار البلوغ ليس بعذر حتى
اذا قالت بعدما ادركت انما سكت لاني ما كنت اعرف الخيار لا يكون عذرا فيبطل
خيارها ولو قالت المعتقة ذلك يكون عذرا وان كان بعد زمان والفرق ان الامة
مشتغلة بخدمة المولى فلا تتفرغ لمعرفة احكام الشرع فيكون جهلها عذرا لانه
في موضعه بخلاف الحرة فانها متفرغة فلا يكون جهلها عذرا لانه في غير موضعه
والخامس ان خيار العتق يبطل بالقيام عن المجلس كالمخيرة وخيار البلوغ في الغلام
والثيب لا يبطل بالقيام عن المجلس لما ذكرنا في المتن وهو ان خيار العتق يثبت
باثبات المولى فاعتبر المجلس بخلاف خيار البلوغ فيهما لان ذلك لتوهم الخلل في مقاصد
النكاح فلا يبطل بالقيام عن المجلس اعتبارا بابتدا النكاح عليهما بعد البلوغ غير ان
سكوت البكر رضا فبمجرد السكوت يبطل خيارها **قوله** ثم عندهما اذا بلغت
الصغيرة وقد علمت بالنكاح فسكتت فهو رضا يعني عند ابي حنيفة ومحمد رح اذا ادركت
الصغيرة والحال انها علمت بنكاح غير الاب والجد فسكتت بعد العلم فهو رضا بالنكاح اما
اذا لم تعلم باصل النكاح فلها الخيار الي ان تعلم النكاح فتسكت وذلك لان الجهل باصل النكاح
عذر لانه موضع الخفا لان الولي ينفرد بالنكاح فتكون معذورة بخلاف الجهل بخيار البلوغ
حيث لا تكون معذورة لان الدار دار اشاعة الاحكام فلا يكون الجهل في موضعه بخلاف
ما اذا جهلت الامة خيار العتق حيث تكون معذورة لانها لا تتفرغ لمعرفة الاحكام
الشرع لكونها مشغولة بخدمة المولى **قوله** او يجي منه بالجزم عطفا على قوله
ما لم يقل **قوله** اعتبارا لهذه الحالة بحالة ابتدا النكاح دليل للمسايل الثلثة جميعا
وهي خيار البكر وخيار الغلام وخيار الجارية اذا دخل بها الزوج بيانه ان البكر الصغيرة
اذا ثبت لها الخيار بتزويج غير الاب والجد ثم ادركت فسكتت يبطل خيارها حيث يكون
سكوتها رضا كما اذا انشا العقد عليها ابتداء بعد البلوغ فسكتت وخيار الغلام الصغير

اذا ادركت لا يبطل بمجرد السكوت حتى يوجد منه الرضا صريحا او دلالة كما لا يبطل بمجرد
سكوته عند انشاء العقد عليه وقت البلوغ وكذا خيار الصغيرة اذا دخل بها الزوج
قبل البلوغ ثم ادركت فسكتت لا يكون سكوتها رضا كما اذا سكتت عند انشاء العقد
عليها بعد البلوغ ما لم ترض صريحا او دلالة **قوله** وخيار البلوغ في حق البكر لا يمتد
الى اخر المجلس يعني يبطل بمجرد السكوت **قوله** ولا يبطل بالقيام في حق الثيب
والغلام اي لا يبطل خيار البلوغ بمجرد القيام عن المجلس بل يمتد الى اخر المجلس في الثيب
والغلام اعتبارا بابتداء النكاح عليهما **قوله** بخلاف خيار العتق متصل بقوله
وخيار البلوغ في حق البكر لا يمتد الى اخر المجلس يعني ان خيار العتق يمتد الى اخر المجلس
لانه ثابت باثبات المولى لانه حكم العتق وهو ثابت باثباته فاقتضى جوابا في المجلس
بمنزلة جواب التمليك كما في المخيرة اما خيار البلوغ فليس بثابت باثبات الزوج بل ثبت لتوهم
الخلل في مقاصد النكاح ومجرد سكوت البكر رضا فلم يمتد الى اخر المجلس **قوله** وكذا خيار
العتق لما بينا اي كما ان الفرقة بخيار البلوغ ليس بطلاق فكذا الفرقة بخيار البلوغ العتق ليس
بطلاق لانه يصح من الانثى والطلاق لا يصح من المراة بخلاف المخيرة اذا قالت اخترت
نفسي يقع الفرقة ويكون طلاقا لانها نائبة عن الزوج وهو مالك للطلاق **قوله** وان
مات احدهما قبل البلوغ ورثه الاخر اي ان مات احد الزوجين قبل البلوغ يرثه الاخر وكذا
اذا مات احدهما بعد البلوغ قبل قضاء القاضي بالتفريق يرثه الاخر لما ان اصل العقد
صحيح ولهذا يحل للزوج ان يطاها ما لم يفسخ القاضي النكاح بينهما بخلاف النكاح الفاسد
حيث لا يثبت حل الوطي والتوارث لان اصل العقد ليس بثابت وبخلاف ما اذا زوج
الفضولي فمات احد الزوجين قبل الاجازة حيث لا يثبت التوارث لان اصل العقد موقوف
فبطل بالموت وهنا فيما نحن فيه صحيح فتقرر بالموت لان الشيء بانتهائه يتقرر فتقرر
به اي بالموت **قوله** قال ولا ولاية لعبد ولا صغير ولا مجنون اي قال الشيخ ابو
الحسين القدوري رح في مختصره لا ولاية لهؤلاء المذكورين وذلك لان الولاية المتعدية
فرع الولاية القاصرة فاذا لم توجد هذه لا توجد تلك بيانه ان الاصل ان يثبت ولاية المرء على نفسه
ثم يتعدى الى غيره اذا وجد دليل التعدي وهؤلاء ليست لهم ولاية على انفسهم فان لا يكون
لهم ولاية على غيرهم بالطريق الاولى ولان الولاية نظرية ولا نظر في تفويض الامر الى الصغير

لقصور

لقصور عقله والى المجنون لعدم عقله وتفسير الولاية نفاذ قول الانسان على
الغير شاء او ابى **قوله** ولا ولاية لكافر على مسلمة لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين
على المؤمنين سبيلا اي على مسلمة صغيرة وفي بعض النسخ على مسلم اي على مسلم صغير وهذا
لان الولاية نفاذ القول على الغير شاء او ابى فلا يجوز ان ينفذ قول الكافر على المسلم
ولهذا لا تجوز شهادة الكافر على المسلم وكذا لا يتوارثان لان الارث خلافة وولاية
والكافر مسلوب الولاية في حق المسلم بخلاف الكافر في حق الكافر فانه يزوج ولده الكافر
لقوله تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء بعض ولهذا يجري التوارث بين الكفار كما
جرى بين المسلمين **قوله** ولغير العصبات من الاقارب ولاية التزويج عند
ابي حنيفة رضي الله عنه معناه عند عدم العصبات اراد بغير العصبات الام والاخت
والخال وساير ذوي الارحام فلهم ولاية التزويج عند عدم العصبات عند ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه وهي رواية ابي يوسف ومحمد عنه وروى الحسن عنه انه لا يثبت
لهم ولاية التزويج والولاية الى العصبة وهو قول ابي يوسف ومحمد والشافعي وهذا هو القياس
والاول استحسان كذا في المبسوط لكن قول ابي يوسف مضطرب ذكر قوله مع ابي
يوسف حنيفة في كتاب النكاح ومع محمد في كتاب الولاء وذكر الكرخي ايضا **قوله** مع
محمد وهو الاشهر وجه قولهم حديث علي رضي الله تعالى عنه الانكاح الى العصبات
ذكره على بالالف واللام فيكون جميع الانكاح مفوضا الى من هو عصبته دون غيره
لاقتضاء الالف واللام العموم عند عدم العهد ولهذا لا يثبت لغير العصبات ولاية
التصرف في المال ولابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان علة الولاية الحاجة وشرطها
صلاح الولي لما بينا وقد بينا وقد وجد الامران في الام وساير ذوي الارحام فيصح الانكاح
والفقه فيه ان استحقاق الولاية باعتبار الشفقة الناشئة عن القرابة ويوجد
ذلك في الام وقرابتها كما يوجد في الاب وقرابته فيثبت لذوي الارحام ولاية الانكاح
لتقديم العصبات باعتبار العصوبة لا ينفي ولايتهم كما في الارث ويدل على هذا قوله
تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله مطلقا ولان لهم قرابة تفيد
الارث عند عدم العصبات فتفيد ولاية الانكاح ايضا عند عدمهم لان الخلافة
في الملك فوق الخلافة في التصرف **قوله** ومن لا ولي لها يعني العصبة من

جهة القرابة اذا زوجها مولاها الذي اعتقها جاز اي من ليس لها عصبة نسبية اذا
زوجها مولي العتاقة جاز لانه وليها لانه اخر العصبات وانما انث الضمير الراجع في لها الي من
وان كان لفظ من مذكرا نظرا الى المعنى لانه اراد به الصغيرة ويجوز التذكير والتانيث
بالنظر الي اللفظ والمعني كما في قوله تعالى ومن يقنت منكن الاية **قوله** واذا عدم
الاوليا فالولاية الي الامام والحاكم لقوله عليه الصلاة والسلام السلطان ولي من لا ولي له
قال في الفتاوى القاضي اذا زوج الصغيرة ولم يكن لها ولي ان شرط تزويج الصغاير
في منشور القضا جاز نكاحه والا فلا ولو لم يكن السلطان امره بذلك فزوج صغيرة
ثم اذن له بذلك فاجاز ذلك النكاح لا يجوز قال الصدر الشهيد الصحيح عندي انه يجوز
وقال في الفتاوي الصغرى ولو زوج القاضي الصغيرة من ابنه كان باطلا وكذا اذا باع
مال اليتيم من نفسه لا يجوز لانه حكم وحكمه لنفسه لا يجوز ولو اشترى من وصي اليتيم
يجوز وان كان القاضي جعله وصيا لانه نايب عن الميت لا عن القاضي **قوله**
واذا غاب الولي الاقرب غيبة منقطعة جاز لمن هو ابعد منه ان يزوج اذا كان
احد الوليين اقرب والاخر ابعد فغاب الاقرب غيبة منقطعة جاز للابعد ان يزوج
الصغيرة وقال زفر لا يزوجها احد حتى يحضر الاقرب وقال الشافعي يزوجها السلطان
وجه قول زفر رح ان الابعد محجوب بالاقرب لان ولايته باقية لم تنقطع
بالغيبة ولهذا لم ينقطع التوارث بالغيبة ولهذا لو زوجها الاقرب من حيث
هو فيه جاز ولهذا بقي تصرف الاقرب في مالها وان الشافعي يقول لما بقيت ولاية
الاقرب وتعذر وصولها الي حقها ناب السلطان منابه دفعا للظلم كما لو عضلها الاقرب
ولنا ان علة الولاية الحاجة وشرطها صلاح الولي لما مر وقد وجد الامران في تزويج الابعد
فينفذ وانما ثبتت الولاية لمعنى النظر للمولى عليها فلو لم تثبت الولاية للابعد في هذه الحالة
يودي الي تفويت المصالح المطلوبة من النكاح فيعود الامر علي موضوعه بالنقض فلا يجوز
ذلك ثم النظر لها لا يحصل بمجرد راي الاقرب بل برايه الحاضر المنتفع به فاذا لم ينتفع
برايه التحق بمن لا راي له اصلا فصار كالصغير والمجنون فتثبت الولاية للابعد لان
الابعد مقدم علي السلطان والقاضي لوجود القرابة فيه دونهما بدليل قوله عليه
الصلاة والسلام السلطان ولي من لا ولي له وهذه لها ولي فلا يكون السلطان ولنا الجواب

عن تزويج الاقرب من حيث هو فيه فنقول لا نسلم انه يصح ولين سلمنا انه يصح
فنقول انما لم يعتبر ولاية الاقرب قبل تزويجه كيلا يلحق الضرر بالصغيرة
بفوات الكفو فلما زوجها من حيث هو فيه ارتفع الضرر فاعتبرت ولايته او نقول
للاقرب قرب القرابة وبعد التدبير وللابعد بعد القرابة وقرب التدبير فصارا
كوليين في درجة فايهما زوج جاز فان **قلت** لا نسلم ان راي الاقرب ليس منتفع
به وللانتفاع به طرق مثل ارسال الرسول وكتبة الكتاب وتوكيل الاقرب وكيلا
يزوجها حيث هي فيه وذهاب الكفو والصغيرة الي حيث الاقرب فيه **قلت**
اما ذهاب الكفو والصغيرة في غاية الندرة فلا يعتد بالنادر والرسول والكتاب و
الوكيل لا يكون الا بعد اعلام الغايب والكفو لا ينتظر الي ذلك ظاهرا وغالبا فيفوت المقصود
والباقي يعرف في طريقة الخلاف **قوله** والغيبة المنقطعة ان يكون في بلد لا تصل
اليه القوافل في السنة الا مرة وهو اختيار القدوري اعلم ان في حد الغيبة المنقطعة
كلاما واختيار القدوري ان يكون في موضع لا تصل اليه القوافل في السنة الا مرة واحدة
ذكر هذه الرواية محمد بن شجاع عن اصحابنا وكان ابو عصمة سعد بن معاذ المروزي
يقول ادنى مدة السفر يكفي لذلك وهو ثلثة ايام ولياليها وعليه جماعة من المتاخرين
منهم القاضي ابو علي النسفي وعليه فتوى الصدر الشهيد واختاره الولوالجي في فتاواه
وروي عن محمد روايتان في شرح الطحاوي في رواية من الكوفة الي الري وهي خمس
وعشرون مرحلة وفي رواية من بغداد الي الري وهي عشرون مرحلة كذلك روى
ابن سماعة عن ابي يوسف ايضا وروى عن ابي يوسف في شرح الكافي من جابلقا
الي جابلسا وهما قريتان احدهما بالمغرب والاخرى بالمشرق قالوا هذا معنى قول زفر
انه اذا كان لا يدري اين هو فهو غيبة منقطعة اي انقطع خبره قال في شرح الكافي هذا
منه رجوع الي قول زفر ان الولاية لا تثبت للابعد فانما ذكر هذا علي طريق المثل وقال بعضهم
اذا كان في موضع لا يختلف اليه القوافل فهي غيبة منقطعة وقال بعضهم الغيبة المنقطعة
سيرة شهر فصاعدا وما دونه فليس بغيبة منقطعة وقال بعض مشايخنا حدها
ان يكون متنقلا من موضع الي موضع فلا يوقف علي اثره او يكون مفقودا لا يعرف خبره ٥
وقيل ان كان في موضع يقطع الكراء الي ذلك الموضع بدفعة فليست بغيبة منقطعة

وان كان يقطع بدفعتين فالغيبة منقطعة وقال ابو بكر محمد بن الفضل امام بخاري ان
كان في موضع لا ينتظر الكفو حضوره وبلوغ اذنه تكون منقطعة والا فلا وهو اختيار
الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي واختيار شمس الائمة السرخسي في شرح الكافي
واختيار صاحب الهداية وصاحب خلاصة الفتاوى **قوله** واذا اجتمع في المجنونة
ابوها وابنها فالولي في نكاحها ابنها في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ابوها قال
في تحفة الفقهاء عن ابي يوسف روايتان في رواية محمد عنه ان الابن اولى وفي
رواية المعلى عنه ايهما زوج جاز واذا اجتمعا فينبغي للابن ان يفوض التزويج الى الاب
تعظيما له واخذ الطحاوي في مختصره بقول محمد رح لمحمد ان هذه الولاية نظرية ونظر
الاب اكثر لان شفقته اوفر فيكون الولاية له لا للابن كما في تصرف المال ولهما ان
الانكاح الى العصبات بالحديث والابن مقدم في العصوبة وميراثه اكثر من
ميراث الاب الا ترى انهما اذا اجتمعا يكون السدس للاب والباقي للابن فيكون ولاية
الانكاح للابن لا للاب ولا نسلم ان شفقة الاب اوفر ولئن سلمنا لكن لا نسلم ان زيادة
الشفقة معتبرة وشفقة الجد الى الاب اكثر وله تصرف في المال دون الابن ومع
هذا يقدم الابن عليه بالاتفاق وكذا يقدم الاخ على الجد ابي الام في الانكاح وان كان
شفقة الجد اكثر فعلم ان زيادة الشفقة لا اثر لها بل الاثر للعصوبة **قوله** لان
الولاية مبنية عليها اي ولاية الانكاح مبنية على العصوبة **قوله** ولا معتبر
بزيادة الشفقة جواب لقول محمد وقد مر بيانه فصل في الكفاءة **قوله** الكفاءة
معتبرة في النكاح وهذا بلا خلاف بين اصحابنا الا ما حكي عن ابي الحسن الكرخي قال الامام
عندي انها غير معتبرة وهو قول مالك وسفيان وذلك لان الكفاءة ليست بمعتبرة
فيما هو اهم من النكاح وهي الدماء فلان لا تعتبر في النكاح اولى يؤيده قوله تعالى ان اكرمكم
عند الله اتقاكم وقال ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي وكان ابو الحسن الكرخي
يخالف اصحابنا في اعتبار الكفاءة من جهة النسب والصناعات وقال هم اكفاء في
الانفس والقصاص ففي النكاح اولى بان يكونوا اكفاء وكان يقول ان صح اعتبار الكفاءة
ففي المهر والنفقة لان المهر بدل البضع والنفقة مستحقة بتسليم نفسها ولنا
ما روى محمد في كتاب الآثار عن ابي حنيفة عن رجل عن عمر بن الخطاب قال لامنعن

تزوج

تزوج ذوات الاحساب الا من الاكفاء وقال محمد في الاصل بلغنا عن عمر بن الخطاب
انه قال لامنعن النساء ان يزوجن الا من الاكفاء وروي في الجامع الترمذي مسندا
الى واثلة بن الاسقع رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله
تعالى اصطفى من ولد ابراهيم اسمعيل واصطفى من ولد اسمعيل بني كنانة واصطفى من
بني كنانة قريشا واصطفى من قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم ولا شك
ان غير المختار لا يماثل المختار وقول صاحب الهداية قال عليه الصلاة والسلام الا لا يزوج
النساء الا الاولياء ولا يزوجن الا من الاكفاء ليس بثابت عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم والاصل في ذلك حديث عمر وقد ذكره عمر ولم يخالفه الصحابة فحل محل الاجماع يؤيده
ما ذكر الترمذي مسندا في جامعه الى علي بن ابي طالب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
له يا علي ثلاث لا تؤخرها الصلاة اذا آنت والجنازة اذا حضرت والايم اذا وجدت
لها كفوا ثم الكفاءة اعتبرت في الحرب وهي في ساعة واحدة فلان تعتبر في النكاح
وهو عقد عمر اولى بيانه ان عتبة وشيبة والوليد خرجوا يوم بدر للمبارزة فخرج
اليهم ثلاثة من فتيان الانصار فقالوا لهم انتسبوا فلما انتسبوا قالوا ابناء قوم
كرام ولكنا نريد اكفاءنا من قريش فرجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبروه
بذلك فقال صدقوا وامر حمزة وعليا وعبيدة بن الحرث وروى البخاري باسناده
رضي الله تعالى عنه الى ابي ذر رضي الله تعالى عنه قال نزلت هذان خصمان اختصموا
في ربهم في ستة من قريش علي وحمزة وعبيدة بن الحرث وشيبة بن ربيعة وعتبة
والوليد بن عتبة ولان النكاح يشتمل على مصالح من السكن والازدواج وحسن العشرة
وغير ذلك ولا يتم ذلك الا من الاكفاء ولان الشريفة تابى ان تكون مستفرشة لمن لا
يكفيها من الاخساء كما عتبرت الكفاءة في جانب الرجل بخلاف جانب المراة حيث لا يعتبر
الكفاءة حتى لو تزوج شريفة خسيسة لا يفرق بينهما لانه بسبيل من الطلاق اذا
لم يرض بها ثم الكفاءة معتبرة في النكاح في سبعة اشياء في النسب والمال والحرية
والتقوى وفي اسلام الآباء والحرفة والعقل في الثلاثة الاول اتفاق وفي الباقي
اختلاف واما العقل فلا رواية فيه عن اصحابنا المتقدمين وقد اختلف فيه المتاخرون
قوله واذا زوجت المراة نفسها من غير كفوء فللاولياء ان يفرقوا بينهما دفعا

لضرر العار عن انفسهم ومن المسألة ثمرة اعتبار الكفاءة في النكاح ولا يكون التفريق الا
بقضاء القاضي وبه صرح في شرح المبسوط وقال الحاكم الشهيد في المختصر وحكم الطلاق
والظهار والايلا والتوارث وغير ذلك من احكام النكاح قايم بينهما ما لم يفرق القاضي
بينهما فاذا فرق بينهما كانت فرقة بغير طلاق ولا مهر لها عليه ان لم يكن دخل بها فان
كان قد دخل بها او خلا بها فلها ما سمى من المهر وعليها العدة ثم قال والعبد ليس بكفو للحرة
وكذلك المكاتب والمدبر واذا تزوجت المراة غير كفو فرضي به احد الاوليا جاز ذلك ولم يكن
لمن هو مثله في الولاية او ابعد منه ان ينقضه فان كان لها ولي اقرب منه كان له المطالبة
بالتفريق وقال ابو يوسف في نوادر هشام واذا رضي احد الوليين بغير كفو فللاخر
الذي هو مثله ان لا يرضى وسكوت الولي عن المطالبة بالتفريق ليس برضا منه بالنكاح وان
طال ذلك حتى تلد وله الخصومة اذا شاء واذا زوجها الولي غير كفو ثم فارقته ثم
تزوجت به بغير ولي كان للولي ان يفرق بينهما واذا تزوجت غير كفو فجاء الولي فقبض
المهر وجهزها فهذا منه رضا بالنكاح ولو خاصم الولي في نفقتها او مهرها بوكالة منها
فهو رضا ايضا استحسانا قوله والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام قريش بعضهم
اكفاء لبعض بطن ببطن اي الاصل في اعتبار الكفاءة في النسب هذا الحديث وفي
صحة هذا الحديث نظر لانه لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما هو لفظ الجامع
الصغير قال محمد في الجامع الصغير عن يعقوب عن ابي حنيفة قال قريش بعضهم اكفاء لبعض والعرب
بعضهم اكفا لبعض والموالي من كان له ابوان فصاعدا بعضهم اكفا لبعض الى هنا لفظ الجامع
الصغير ولو ظهر في الاصل كذلك ايضا ولم ينسبه الى النبي صلى الله عليه وسلم ثم اعلم ان قريشا
هم اولاد النضر بن كنانة وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنه القريش دابة في البحر من احسن
دوابه لا تدع من الغث والسمين شيا الا اتت عليه وقال اللحياني وقريش هي التي تسكن
البحر بها سميت قريش قريشا تاكل الغث والسمين ولا تترك فيه لذي الجناحين ريشا
هكذا في البلادي وقريش ياكلون البلاد اكلا قشيشا ولهم اخر الزمان نبي يكثر
القتل فيهم والخموشا والقشيش مصدر قشت الافعى وهو صوتها من جلدها وقيل
سميت قريشا لكسبهم وتجاراتهم في البلاد لان القريش هو الكسب وقال في الجمهرة
قال الاخرون سميت قريش قريشا بقريش بن مخلد بن غالب بن فهر وكان صاحب عيرهم

فكانوا

فكانوا يقولون قدمت عير قريش وخرجت عير قريش وقال قوم سميت قريشا
لان قصيا قرشها اي جمعها من الاقطار الى مكة ولذلك سمي قصي مجمعا قال الفضل بن
عباس بن عتبة بن ابي لهب ۝ ابونا قصي كان يدعى مجمعا ۝ به جمع الله القبايل من فهر
وقال ايضا نحن كنا سكانها من قريش ۝ وبنا سميت قريش قريشا ۝ والى هذا القول
ذهب ابو عبيدة معمر بن المثنى التيمي في كتابه ثم اعلم ان قريشا ثلثة اصناف صنف منهم
قريش الابطح ويسمون ايضا قريش البطاح وصنف منهم قريش الظواهر وصنف منهم
ليسوا من الاباطح ولا من الظواهر اما قريش الاباطح فبنو عبد مناف واسد بن عبد العزى
ابن قصي وزهرة وتيم ومخزوم ۝ وسهم وجمح وعدي وبنو حسل بن عامر بن لوي وبطنان
من بني الحرث بن فهر واما قريش الظواهر فبنو الادرم بن غالب وبنو محارب وبنو
الحرث الا البطنين وبنو معيص بن عامر بن لوي واما غير هولاء من قريش فليسوا من
الاباطح ولا الظواهر وذلك انهم خرجوا عن مكة فتنحوا في البلاد منهم سامة بن لوي
وقع بعمان وجشم بن لوي وهو خزيمة وقع باليمامة فهم في بني هزان من عنزة وبنانة
فهم في شيبان وهم بنو اسعد بن لوي وهم في شيبان وبنو الحرث بن لوي وهم ايضا في
بني ربيعة بن شيبان بن ذهل بن شيبان وانما سموا الاباطح لان قصيا ادخلهم
معه الى بطن مكة واقام الاخرون بالظواهر فيهم سمي قصي مجمعا كذا ذكر محمد بن حبيب
في شرح ديوان كثير في قصيدته التي مدح بها عبد العزيز بن مروان عند قوله
اغر بطاحي كان جبينه ۝ صفيحة سيف في خلاق صيقل ۝
والبيتان قبل هذا البيت ۝ اقم العيس النواو اصرف العيس نحوه ۝
نحيرهم سير للركاب ومعمل ۝ الى ماجد الاعراق واري زناده ۝
اشم من بني النضر محول ۝ ثم طبقات العرب ستة فالشعب يجمع القبايل
والقبيلة تجمع العمارة والعمارة تجمع البطون والبطن تجمع الافخاذ والفخذ تجمع الفصايل
خزيمة شعب وكنانة قبيلة وقريش عمارة وقصي بطن وهاشم فخذ والعباس
فصيلة وسميت الشعوب لان القبايل تشعبت منها قوله والموالي بعضهم
اكفاء لبعض رجل برجل هذا ليس بحديث وقد مر بيانه يعني لا يعتبر النسب فيهم بل الكفاءة
فيهم تعتبر في الدين وذلك لان الموالي وهم العجم ضيعوا انسابهم فلم يكن التفاخر بينهم

بالنسب فالهند والترك والفرس سواء قال صدر الاسلام البزدوي في مبسوطه وهو
اخو فخر الاسلام البزدوي والموالي وهم العجم ليسوا اكفاء للعرب وسموا موالي لانهم
نصروا العرب على قتال الكفار من اهل الحرب والناصر يسمى مولى قال تعالى وان الكافرين
لا مولى لهم وانما كان هكذا لان العرب افضل من العجم لمكان رسول الله **قوله**
ولا يعتبر التفاضل فيما بين قريش لما روينا اشارة الى قوله عليه الصلاة والسلام قريش
بعضهم اكفاء لبعض حتى لو تزوجت هاشمية قرشيا لم يرد عقدها وان تزوجت عربيا
غير قرشي غيرهاشمي فللاولياء حق الرد الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم زوج بنته
رقية من عثمان ثم زوج عليه الصلاة والسلام ابنته ام كلثوم عثمان بعد ما ماتت رقية
ولهذا سمي عثمان ذا النورين وكان امويا لا هاشميا وزوج علي رضي الله تعالى عنه
ابنته ام كلثوم من عمر وكان عدويا لا هاشميا فثبت ان قريشا كلهم سواء بيانه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن
قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة
ابن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان اقتصر البخاري
في نسب رسول الله صلى الله عليه وسلم على عدنان وعمر رضي الله عنه كان عمر بن الخطاب
ابن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لوي
ابن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة ورياح بكسر الراء وبالياء تحتها نقطتان
وعثمان رضي الله تعالى عنه كان ابن عفان بن العاص بن امية بن عبد شمس بن
عبد مناف وعلي رضي الله عنه كان ابن ابي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد
مناف وربما يتخالج في قلبك معرفة نسب ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وهو
عبد الله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة وهنا يلتقي نسبه
بنسب رسول الله صلى الله عليه وسلم والائمة الاربعة كلهم من قريش لانهم من اولاد النضر بن
كنانة كما ترى **قوله** وعن محمد رح الا ان يكون نسبا مشهورا كاهل الخلافة يعني قال
محمد لا يعتبر التفاضل فيما بين قريش الا ان يكون النسب نسبا مشهورا في الحرمة كاهل
بيت الخلافة فحينئذ يعتبر التفاضل حتى لو تزوجت قرشية من اولاد الخلفاء قرشيا
ليس من اولاد الخلفاء يكون للاولياء حق الرد وكانه قال هذا لتسكين الفتنة وتعظيم

امر

امر الخلافة لا لانعدام الكفاءة اصلا **قوله** وبنو باهلة ليسوا باكفاء لعامة العرب
وذلك لخستهم قال قائلهم فما ينفع الاصل من هاشم اذا كانت النفس من باهلة
قال في الديوان باهلة قبيلة من القيس وقال ابو عبيدة معمر بن المثنى هو باهلة
ابن يعصر بن سعد بن قيس بن عيلان وهو عيلان بالعين المهملة اسمه الياس بن مضر
اما غيلان بالغين المعجمة فهو اسم ذي الرمة وقتيبة بن مسلم بن عمرو الباهلي منهم قد
فتح خراسان الى فرغانة فليس يعرف في الاسلام اعظم عناء ولا اكثر فتوحا ولا انكاء في
عدو المسلمين ولا ايمن نقيبة وطائرا منه لم ترد له راية **قوله** واما الموالي فمن
كان له ابوان في الاسلام فصاعدا فهو من الاكفاء يعني لمن له اباء فيه اي اباء كثيرة في
الاسلام تفسير هذا فيما ذكره فخر الاسلام البزدوي رح في شرح الجامع الصغير وقال
حتى ان امراة من الموالي لو تزوجت رجلا له ابوان في الاسلام والحرية ولها اباء فيه
لم يعترض على عقدها لان التعريف يقع بالابوين فلا يعتبر الفضل على ذلك كما لا يعتبر
في الشهادات واما اذا كانت تزوجت معتقا او من قد اسلم بعد كفره لم يكن كفوا لها
لان مفاخرة العجم بالاسلام والحرية فان كان للزوج اب واحد في الحرية والاسلام
ولم يكن كفوا لها ... في ظاهر الجواب والذي له اب واحد لا يكون كفوا لامراة لها ابوان
وعن ابي يوسف انه الحق الواحد بالمثنى كما قال في التعريف **قوله** كما هو مذ هبه
في التعريف اي في تعريف الشخص في الشهادة فان الشهود اذا ذكروا اسم الغايب
واسم ابيه يحصل التعريف عند ابي يوسف ولا حاجة الى ذكر الجد وعندهما لا يحصل
التعريف ويشترط ذكر الجد **قوله** والكفاءة في الحرية نظيرها في الاسلام في جميع
ما ذكرنا يعني من كان حرا بالابوين يصير كفوا لمن لها عشرة اباء في الحرية ومن كان حرا
بنفسه وحر باب واحد لا يكون كفوا لامراة لها ابوان في الحرية وعن ابي يوسف انه
الحق الواحد بالمثنى وذلك لان الرق اثر من اثار الكفر وفيه معنى الذل فكان هو بمنزلة
اصل الدين من الوجه الذي ذكرنا **قوله** قال وتعتبر ايضا في الدين اي في الديانة هذا
اي قال محمد في الجامع الصغير وتعتبر الكفاءة في الدين واراد به الديانة اي التقوى والز
والصلاح وانما فسر صاحب الهداية الدين بالديانة كيلا يلزم التكرار في البيان اعني لو اريد
من الدين الاسلام كما قال تعالى ان الدين عند الله الاسلام يلزم التكرار لان اعتبار الاسلام

مخطوطات

مريبا نه مروءة ثم اعتبار الكفاءة في الديانة مذهب ابي حنيفة وابي يوسف رح
حتي ان امراة من بنات الصالحين لو تزوجت رجلا من اهل الفسق كان للاولياء حق الرد لان
التفاخر بالدين من اعلى المفاخر واولاهما وقال محمد رح الديانة من امور الاخرة فلا تعتبر
الكفاءة في النكاح فيها لان النكاح من امور الدنيا الا اذا كان شيئا فاحشا كرجل يخرج الى السوق
سكران ويلعب به الصبيان او يصفع ويسخر منه فحينئذ تعتبر الكفاءة في الديانة ويكون
للاولياء حق الرد دفعا لضرر العار وعن ابي يوسف رح قال الذي يشرب المسكر ان
كان يشرب سرا ولا يخرج سكران كان كفوا وان كان يعلن ذلك لم يكن كفوا لامراة
صالحة من اهل البيوتات لان الشين في الاعلان كذا في شرح الكافي والايضاح قوله
وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف هو الصحيح اي اعتبار الكفاءة في الدين قولهما جميعا
هو القول الصحيح واحترز بالصحيح عن رواية اخرى عن ابي يوسف رح انه لم يعتبر
الكفاءة في الدين حيث قال اذا كان الفاسق ذا مروءة يكون كفوا وقالوا في شروح الجامع
الصغير اراد به اعوان السلطان اذا كانوا بحيث لهم مهابة عند الناس قوله والمراة
تعير ان يعاب قال في الجمهرة عيرت الرجل رميته بالعار قوله بضعة النسب اي بدنائته
وهي بكسر الضاد وفتحها جميعا من قولهم رجل وضيع قوله وتعتبر في المال وهو ان يكون
مالكا للمهر والنفقة وهذا هو المعتبر في ظاهر الرواية اي تعتبر الكفاءة في المال واعتبارها
فيه ان يكون الزوج مالكا للمهر والنفقة وهذا تفسير القدوري في مختصره اعتبار الكفاءة في
المال وقال صاحب الهداية هو المعتبر في ظاهر الرواية اي كون الزوج مالكا للمهر والنفقة
في اعتبار الكفاءة في المال هو المعتبر في ظاهر الرواية حتى ان العاجز عنهما او عن احدهما
لا يكون كفوا وانما احترز بظاهر الرواية عما روي في النوازل عن ابي بكر الاسكاف في رجل
له عشرة الاف درهم يريد ان يتزوج امراة لها مائة الف واخوها لا يرضى بذلك قال
لاخيها ان يمنعها من ذلك ولا يكون كفوا وسيل ابو القسم عن ذلك قال رايت في كتاب
نصير بن يحيى عن ابي يوسف ان المال لا تعتبر في الكفاءة قال ابو القسم وانا افتي به
وفسره الفقيه ابو الليث وقال يعني اذا كان الزوج يملك مقدار نفقتها ولكن كان المراة
اكثر فلا عبرة بقلة المال وكثرته اذا كان الزوج والمراة كلاهما من العجم ولم يكن في الزوج معنى
يستنكف منه بان لا يكون دباغا ولا حجاما ولا حايكا وهو يقدر على نفقتها فهو كفو لها

وقال

وقال بعضهم ينبغي ان يملك مقدار مهرها وزيادة على نصف مهرها قال الفقيه
قول ابي القسم احب الي وبه ناخذ اما اعتبار المهر فلانه بدل البضع فلا بد من تسليمه
والمراد منه ما يتعارف تعجيله استحسانا وما سواه فهو موجل عادة وسيجي بيانه
في باب المهر ان شا الله تعالي والعجز عن ذلك لا يسقط الكفاءة واما اعتبار النفقة فلان
حاجة المراة يندفع بها ويحصل بها قوام الازدواج والمراة الى المهر والنفقة احوج
منها الي نسب الزوج وضعة النسب لما اسقطت الكفاءة فلان يسقطها العجز
عن المهر والنفقة اولي قوله وعن ابي يوسف انه اعتبر القدرة على النفقة
دون المهر لانه تجرى المسامحة في المهور وهو ما روي الحسن بن ابي مالك رح ان ابا
يوسف قال الكفو الذي يقدر على المهر والنفقة قلت فان كان يملك
المهر دون النفقة قال ليس بكفو قلت فان ملك النفقة دون المهر
قال يكون كفوا قال الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير في تعليله لان المهر
يجري فيه التسهيل والتاجيل ويعتبر قادرا على المهر بيسار ابيه وامه وجده وجدته
كما في اداء الزكوة الي ولد الغني لا يصح استحسانا في احدي الروايتين عن ابي حنيفة وهو
قولهما ولا يعتبر قادرا على النفقة بسبب يسار الاب لان الاباء في العادات يتحملون عن الاولاد
المهور الغالية اما النفقة الدارة فلا قوله واما الكفاءة في الغني فمعتبرة في قول
ابي حنيفة ومحمد رح وهذا غير ظاهر الرواية عنهما حتى ان القادر على المهر والنفقة لا يكون كفوا
لامراة فائقة اليسار وهو اختيار ابي بكر الاسكاف رح وذلك لان التفاخر بالغنى واقع في
العادات ولهذا قالت عائشة رضي الله تعالى عنها رايت ذا المال مهيبا ورايت ذا الفقر
مهينا وانما قيدنا بغير ظاهر الرواية لان ظاهر الرواية عنهما ان المعتبر في الكفاءة في المال
القدرة على المهر والنفقة دون ما سواهما هكذا ذكر في كتاب النكاح وقال ابو يوسف
اذا كان قادرا على ايفاد ما يعجل لها باليد ويكتسب ما ينفق عليها يوما بيوم كان كفوا لها
لانه لا ثبات لهذا الوصف لان المال غاد ورايح فلا يعتبر والاصح ان الكفاءة في كثرة
المال ليست بمعتبرة لان التفاخر به مذموم قال تعالى الهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر
الاية والتكاثر التبارى في الكثرة والتفاخر بها وروى القتبي في حديث ابي هريرة
رضي الله تعالى عنه انه قال تعس عبد الدينار والدرهم الذي اعطي مدح وضبح وان منع

قبح وملح تعس فلا انتعش وشيك فلا انتقش قوله ضبح اي صاح وهذا كله كما
يقال فلان يبيع دونك يقولوا اذا اعطى حاتم وجادل دونك وتعس اي عثر منه
يقال تعسا له فلا انتعش اي لا قام من مصرعه وشيك اي اصيب بالشوك
فلا انتقش اي فلا اخرجه من الموضع الذي دخل فيه وقال في خلاصة الفتاوى
العجمي العالم كفو العربي الجاهل وكذا العالم الفقير كفو للجاهل الغني وذكر في
تتمة الفتاوى انه القروي كفو للمدني والعالم كفو للعلوية قوله
وتعتبر في الصنايع هذا لفظ القدوري قال صاحب الهداية وهذا عند ابي يوسف
ومحمد وعن ابي حنيفة في ذلك روايتان وعن ابي يوسف انه لا يعتبر الا ان
يفحش كالحايك والحجام والدباغ وقال فخر الاسلام والصدر الشهيد والعتابي
تعتبر الكفاءة في الحرف عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف لا تعتبر وذكر
صاحب الايضاح وصاحب التحفة وصاحب المحيط على قول ابي حنيفة لا تعتبر
واعتبرها ابو يوسف ولم يذكروا قول محمد وقال شمس الايمة السرخسي رح في المبسوط
ان ذلك غير معتبر اصلا عند ابي حنيفة ثم قال وعن ابي يوسف انه يعتبر حتى
ان الدباغ والحجام والحايك والكناس لا يكون كفوا لبنت بزاز او عطار ولم يذكر قول
محمد وقال الولوالجي في فتاواه فالحاصل الكفاءة فيها معتبرة رواية واحدة وقال ابو
يوسف لا يعتبر الا ان كان يفحش كالحايك والحجام والدباغ وعن ابي حنيفة روايتان
وقال الامام الاسبيجابي رح في شرح الطحاوي الكفاءة من جهة الحرفة معتبرة فما
تقارب بعضها ببعض يكون كفوا كالبزاز مع الصايغ والعطار وما تباعد لا يكون
كفوا كالحجام والكناس والحياط والدباغ فهولاء كلهم اكفاء لبعض ولا يكون كفوا
لساير الحرف ولم يذكر الخلاف عن اصحابنا رضي الله تعالى عنهم فعلم ان ظاهر الرواية
عنهم انها معتبرة كما ذكر القدوري ولهذا ذكر الشيخ ابو نصر في شرحه وعن ابي
حنيفة انه لا يعتبر بعدما اثبت قوله ويعتبر في الصنايع بلا ذكر الخلاف
وكذا ذكر صاحب النافع مثل ما ذكر القدوري بلا خلاف وقال بعض مشايخنا
هذا اختلاف عصر وزمان فابو حنيفة بنى الامر على عادة العرب ان مواليهم
يعملون هذه الاعمال لحاجتهم وحاجة مواليهم ولا يقصدون بها الحرف فلا يعيرون

بها

بها وابو يوسف اجاب على عادة العرب العجم انهم اتخذوا هذه الصناعات
حرفة ويعيرون بالدني من ذلك فلم يكن بينهم خلاف في الحقيقة وفي كل بلد يكون
عادتهم التعيير والتفاخر في الحرف تعتبر فيه الكفاءة كذا ذكر صاحب التحفة
قوله وجه القول الاخر وهو عدم اعتبار الكفاءة في الصنايع قوله من
الخسيسة اي من الحرفة الخسيسة منها اي من الحرف قوله قال واذا تزوجت
المراة ونقصت عن مهر مثلها فللاولياء الاعتراض عليها عند ابي حنيفة رضي الله تعالى
عنه حتى يتم لها مهر مثلها او يفارقها وقالا ليس لهم ذلك اي قال القدوري في مختصر
اذا تزوجت المراة على الوجه المذكور يثبت لاوليائها حق الاعتراض حتى يوجد احد الامرين
اما اتمام مهر المثل او المفارقة وهو قول زفر ايضا كذا في شرح الاقطع وقال ابو يوسف
ومحمد ليس لهما الاعتراض قال صاحب الهداية وهذا الوضع انما يصح على قول محمد على اعتبار
قوله المرجوع اليه في النكاح بغير الولي وقد صح ذلك وهذه شهادة صادقة عليه اي هذه
المسيلة شهادة صادقة على رجوع محمد الي قولهما بيانه ان محمدا صحح نكاحها بغير الولي حيث
قال ليس لهم الاعتراض مع انها نقصت عن مهر مثلها فاقول هذا تكلف من صاحب
الهداية لان وضع المسيلة يصح على قول محمد على اعتبار قوله الاول ايضا في الصورتين
الاخريين وقد صرح بهما صاحب المختلف احداهما ان ياذن الولي لها بالتزوج ولم يسم
مهرا فعقدت على هذا الوجه والثانية لو اكره السلطان امراة ووليها على تزويجها بمهر قليل
فعلا ثم زال الاكراه فرضيت هي دون الولي وقوله في هاتين الصورتين مع ابي
يوسف رحمه الله تعالى لهما ان ما زاد على العشرة من الدراهم حق المراة فصار النقصان
فيه كالنقصان في ثمن المبيع فلا يعترض عليها لانها تصرفت في خالص حقها ولهذا
لو ابرات زوجها عن مهرها بعدما تزوجها بمهر المثل لا يعترض عليها فكذا هنا ولابي حنيفة
وزفر انها لما نقصت عن مهر مثلها الحقت الضرر بنسايها والشين باوليايها فتعترض
كما اذا تزوجت من غير كفوء بيان الاول ان المدة قد تطول فيعتبر مهر مثل نسايها
بهذه فيحصل لهن الضرر لانه لا يعلم انه كان نقصانا وبيان الثاني ان الاولياء يحصل
لهم التفاخر والتعيير بزيادة المهر ونقصانه فيثبت لهم الاعتراض دفعا للشين الواقع
من نقصان المهر وذلك ان الاولياء لهم حق الاعتراض في ترك الكفاءة وفيه الحاق الشين

وحده وههنا اولى ان يثبت لهم الاعتراض لان فيه الشين بالاوليا والضرر بالنساء ولا
الابرا بعد التسمية والنقصان في ثمن المبيع حيث يلحق الشين لان ذلك يدل على كرهها
وجودها وقولهما ان ما زاد على العشرة حق المراة فلا نسلم ذلك وهذا لان في المهر
حقوقا ثلثة احدها حق الشرع وهو ان لا يكون اقل من عشرة دراهم او ما يساويها
والثاني حق الاوليا عشرة ثم ابرات الزوج لا يتعرض لها الشرع في ذلك وكذا لو زوجت
نفسها وهو ان لا يكون اقل من مهر المثل والثالث حق المراة وهو كونه ملكا لها ثم حق الشرع
والاوليا مراعى لدى الثبوت فحسب فلا حق للشرع ولا للاوليا في حالة البقاء الا ترى انها
لو زوجت نفسها بعشرة ثم ابرات الزوج لا يتعرض لها الشرع في ذلك وكذا لو زوجت
نفسها بمهر المثل ثم ابرات الزوج لم يكن للاوليا ولاية التعرض **قوله** لا يعبر
به هو سهو رسمي على الفتح مع لا النفي للجنس اي لا تعيير للاوليا بالابرا بعد التسمية فلما لم
يحصل لهم التعيير لم يثبت لهم الاعتراض وقد مر بيانه **قوله** واذا زوج الاب ابنته
الصغيرة ونقص من مهرها او ابنه الصغير وزاد في مهر امراته جاز ذلك عليهما ولا يجوز
ذلك لغير الاب والجد وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز الحط والزيادة الا بما يتغابن الناس
فيه قال في كتاب النكاح ويجوز تزويج الاب المسلم ابنته الصغيرة باقل من مهر مثلها
وابنه الصغير امراة باكثر من مهر مثلها وان كان ذلك فاحشا في قول ابي حنيفة ولا يجوز في
قول ابي يوسف ومحمد اذا كان ذلك فاحشا ولم يفسر ما ذا لا يجوز على قولهما فمن هذا
اختلف المشايخ على قولهما قال بعضهم الزيادة والنقصان لا يجوز واصل النكاح صحيح
لان المانع هناك قبل التسمية وفسادها لا يمنع صحة النكاح كما لو تركها اصلا او سمى
خمرا او خنزيرا والاصح ان النكاح لا يجوز عندهما وعليه شمس الايمة السرخسي في شرح الكافي
وفخر الاسلام في شرح الجامع الصغير واختاره صاحب الهداية فيها والولوالجي في فتاواه وذكر
الامام الاسبيجابي رح في شرح الطحاوي بان العقد لا يجوز عندهما وفيما يتغابن الناس في
مثله جاز العقد بالاجماع كذا في شرح الطحاوي ايضا وذكر ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر
الطحاوي فقال وذكر مشايخنا عنهما ان النكاح باطل لا يجوز اذا زوجها باقل من مهر المثل بما لا يتغابن
فيه وقول زفر مثل قول ابي حنيفة رح كذا في شرح الاقطع وقال ان في العقد جائز
والتسمية لا تصح فيجب للصغيرة مهر مثلها ويسقط ما زاد على مهر امراة الصغير وجه

قول

قول ابي يوسف ومحمد رح ان ولاية الانكاح مقيدة بشرط النظر ولا نظر في الغبن
الفاحش فيبطل العقد كما اذا باع او شرى الاب في مال الصغير والصغيرة بغبن فاحش
وكما اذا زوجهما غير الاب والجد ولابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان حكم الولاية مدار على دليل
النظر وهو قرب القرابة وقد وجد فيصح النكاح وهذا لان المقصد الاصلي من النكاح الوصلة
وشرف الزوج وحسن اخلاقه لا المال والظاهر من حال الاباء النظر فيما هو مصلحة الصغار
والصغاير وان الاختيار والحط والزيادة لمقاصد تزيد على المهر لانهم ينظرون لاولادهم
فوق ما ينظرون لانفسهم وهذا في النكاح الذي هو عقد سنة وديانة فاما التصرفات
المالية كالبيع والشرا والاجارة والاستيجار والصلح في دعوى المال لا يملك الاب والجد ذلك
بغبن فاحش بالاجماع لان المقصود المال وقد حصل النقصان فيه بلا جابر فلم يجز وفي النكاح
وجد الجابر وهو ما قلنا من المقاصد حتى لو عرف من الاب سوء الاختيار لمجانة او فسقا كان
عقده باطلا بخلاف الاخ والعم لان شفقتهما قاصرة فيحمل تقصيرهما في المهر على ترك النظر
والميل الى الرشوة فيكون العقد باطلا وبخلاف ما اذا زوجت المراة نفسها بدون صداق مثلها
او من غير كفوء حيث كان للاوليا الاعتراض عليها لانها ناقصة الراي متابعة للشهوة
تدل تقصيرها في المهر والكفاءة على متابعة الشهوة وترك مقاصد النكاح ولان الاوليا
يعيرون بنقصان المهر وعدم الكفاءة فلو لم يثبت لهم الاعتراض يفوت حقهم
بلا جابر فلا يجوز وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج عايشة رضي الله تعالى عنها
على صداق خمسمائة درهم زوجها منه ابوها ابو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وزوج
النبي صلى الله عليه وسلم بنته فاطمة عليا رضي الله تعالى عنه باربعمائة درهم وكان
مهر مثلهما اكثر من ذلك باضعاف لاجتماع الفضايل فيهما فعلم ان انكاح الاب بالغبن
الفاحش يجوز لمقاصد اخر وقد تزوج عمر رضي الله تعالى عنه ام كلثوم بنت فاطمة
باربعين الفا وكانت فاطمة اشرف منها بلا شك لانها بنت النبي عليه الصلاة والسلام
وام كلثوم بنت علي رضي الله تعالى عنه فصح ما قلت **قوله** الا بما يتغابن
الناس فيه اراد به الغبن اليسير **قوله** اما المالية جواب لقوله كما في البيع **قوله**
والدليل عدمناه في حق غيرهما اي عدمنا دليل النظر وهو قرب القرابة في غير الاب
والجد والبيان مر مستوفى **قوله** ومن زوج ابنته وهي صغيرة عبدا او زوج

ابنه الصغير امته فهو جايز قال صاحب الهداية وهذا عند ابي حنيفة ايضا فليس المراد من قوله ايضا ان النكاح جايز عندهما وعند ابي حنيفة ايضا لان النكاح ليس بجايز عندهما اصلا وانما ذكر بقوله ايضا لانه ذكر في المسئلة المتقدمة اعني مسئلة حط المهر وزيادته من الاب في تزويج الولد الصغير وهذا عند ابي حنيفة ثم لما قال في هذه المسئلة وهذا عند ابي حنيفة احتاج ان يقول ايضا اي كما ان النكاح جايز في تلك المسئلة عند ابي حنيفة فكذلك ايضا عنده في هذه المسئلة ثم هذه المسئلة من خواص الجامع الصغير قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وكذلك ان زوج بنته الصغيرة ممن لا يملك مهرها ولا يقدر على نفقتها فهو على الاختلاف وان كان ذلك من غير الاب والجد فهو باطل بالاجماع وجه قولهما ان الولاية نظرية ولا نظر في ترك الكفاءة لانه ضرر ظاهر فلا يجوز وله ان حكم الولاية مبني على دليل النظر وهو قرب القرابة وترك الكفاءة لمصلحة تزيد على الكفاءة فجاز العقد مع ترك الكفاءة كما قلنا في اختيار الغبن الفا بالحط والزيادة في المهر

فصل في الوكالة في النكاح وغيرهما اي وغير الوكالة كنكاح الفضولي لما كانت الوكالة نوعا من الولاية من حيث ان تصرف الوكيل ينفذ على الموكل كتصرف الولي ينفذ على المولى عليها ناسب ذكر الوكالة عقيب باب الاولياء ولما كان تم جر الكلام الى ذكر الفضولي لان التصرف من جهة الغير اما ان يكون بامر او بغير امر فالاول تصرف الوكيل والثاني تصرف الفضولي والوكالة بفتح الفا وكسرها كذا ذكره ابن السكيت **قوله** ويجوز لابن العم ان يزوج بنت عمه من نفسه وكذلك اذا وكل رجل رجلا ان يزوجه امراة ووكلته المراة بذلك فعقد لهما جاز وقال زفر لا ينعقد النكاح بالواحد وقال الشافعي ان كان وليا لهما جاز مثل الجد يزوج بنت ابنه من ابن ابنه وان كان وكيلا لم يجز وابن العم ليس له ان يتولى طرفي النكاح كذا في وجيزهم والاصل هنا ان الواحد عندنا يصلح ان يكون وليا في النكاح من الجانبين كما اذا زوج بنت اخيه من ابن اخيه ويصلح ان يكون وكيلا من الجانبين ايضا كوكيل وكل رجلا بان يزوجه امراة ووكلت المراة ذلك الرجل ايضا ان يزوجها منه فقال الوكيل اشهدوا اني زوجت فلانة من فلان فانه ينعقد العقد وينفذ و يصلح ان يكون الواحد وكيلا من الجانبين في البيع من اثنين بالاتفاق الا في الاب

فانه

فانه اذا اشترى مال ابنه لنفسه او باع ماله من ابنه الصغير بمثل قيمته او بزيادة او بنقصان مقدار ما يتغابن الناس فيه فانه يجوز استحسانا كذا في شرح الطحاوي وجه قول زفر ان النكاح عقد معاوضة فلا يجوز ان يكون الواحد وكيلا من الجانبين كما في البيع ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام كل نكاح لم يحضره اربعة فهو سفاح خاطب وولي وشاهدا عدل وبه يستدل الشافعي ايضا في الوكيل ولكن يفرق بينه وبين الولي لضرورة في الولي دون الوكيل وذلك لان العقد لا يباشره سوى الولي غاية ما في الباب ان يامر غيره من احد الجانبين فيكون المامور قايما مقامه وهو الولي من الجانبين شرعا **ولنا** ان الوكيل في باب النكاح سفير ومعبر فكما يصلح الواحد ان يكون معبرا عن واحد يصلح ان يكون معبرا عن اثنين وهذا لانه يستغني عن اضافة العقد الى الزوجين فلما كان كذلك قام عبارته مقام عبارتهما جميعا فصار ايجابه كلاما للمراة والزوج جميعا فتم العقد بالشطرين حكما والثابت حكما كالثابت حقيقة الا ترى انه لو زوج ابنه الصغير ابنة اخيه الميت وهي صغيرة جاز نكاحها بخلاف الوكيل في البيع فانه ليس بمعبر وسفير بدليل انه يستغني عن اضافة العقد الى غيره ولان حقوق العقد ترجع الى العاقد في باب البيع فلو صح ان يكون الواحد وكيلا من الجانبين لادى الى التضاد والتمانع بان يكون مملكا ومتملكا ومطالبا ومطالبا ومخاصما ومخاصما وليس النكاح كذلك فان حقوق العقد لا ترجع الى الوكيل ولهذا لا يملك بالنكاح قبض المهر فلا يؤدي الى التمانع والجواب عن الحديث فنقول انه مطعون طعنه اهل الحديث فمن ادعى صحته فعليه البيان وبعد صحته نقول لما اجتمع الوصفان في واحد صار كالمثنى معنى الا ترى الى قوله عليه الصلاة والسلام الحقوا الفرايض باهلها فما ابقت فلاولى رجل ذكر ثم اجاز استحقاق الواحد بالفرض والتعصيب لاجتماع الصفتين فيه وان انعدم العدد كالاب اذا كان مع البنت فكذا هنا **قوله** واذا اذنت المراة الرجل ان يزوجها من نفسه فعقد بحضرة شاهدين جاز اعلم ان المراة اذا وكلت رجلا وقالت زوجني من او قالت زوجني من رجل فزوجها من نفسه جاز في قولهم جميعا لانه اصيل من جانب نفسه ووكيل من جانبها وكذا ابن عم صغيرة هو وليها زوجها من نفسه بان قال عند الشهود ٥
اشهدوا اني قد زوجتها من نفسي فالنكاح باطل وكذا اذا بلغها الخبر فاجازت لا يجوز عند

ابي حنيفة ومحمد لانه فضولي من جانبها وهذا لانه صار معرفة بالخطاب ولا يدخل تحت
اسم النكرة ولو قالت زوجني من نفسك فزوجها من نفسه جاز في قولهم جميعا لانه
اصيل من جانب نفسه وكيل من جانبها وكذا ابن عم صبية هو وليها زوجها من نفسه
بمهر المثل جاز لانه ولي من جانبها اصيل من جانب نفسه ولو كانت بالغة بكرا فاستامرها
لنفسه فسكتت لم يجز عندهما لانه فضولي من جانبها وعند ابي يوسف يجوز كذا
في الجامع الكبير **قوله** لا يتولاه سواه اي لا يتولى العقد سوى الولي يعني في النكاح **قوله**
ان الوكيل في النكاح معبر وسفير اما كونه معبرا فمن حيث ان عبارة العقد صدرت
منه وكونه سفيرا باعتبار ان حقوق العقد ليست براجعة اليه بل الى الموكل والبحث
مر مستوفى والسفير في اللغة المصلح بين القوم كذا في الديوان وقال ابن دريد في
كتاب الجمهرة السفير بين القوم الماشي بينهم في الصلح **قوله** والتمانع اي لتنافي
مقوله زوجت بمعنيين يتضمن الشطرين اي قول الوكيل زوجت فلانة من فلان يقوم
مقام شطري العقد وهما الايجاب والقبول ستر بيانه انفا **قوله** قال وتزويج
العبد والامة بغير اذن مولاهما موقوف فان اجازه جاز وان رده بطل وكذلك لو زوج
رجل امراة بغير رضاها او رجلا بغير رضاه اي قال القدوري في مختصره ينعقد تزويجها
بغير الاذن موقوفا على اجازة المولي وكذلك تزويج الفضولي ينعقد موقوفا على الاجازة
والاصل ان كل عقد صدر عن الفضولي وله مجيز حالة الوقوع كالنكاح والبيع والاجارة
ونحوها انعقد موقوفا فان اجاز المالك ينفذ ويثبت حكمه مستندا الى وقت العقد
والا بطل وعند الشافعي لا يصح تصرف الفضولي اصلا لان العقد انما يراد لحكمه والفضولي
ليس بقادر على اثبات الحكم فيكون تصرفه لغوا ولنا ان ركن التصرف وهو الايجاب
والقبول صدر من اهله وهو العاقل البالغ مضافا الى محله فيصح والمحل في النكاح هو
الانثى من بنات ادم ليست بمحرم ومعتدة ومشركة وزائدة على العدد المنصوص
وفي البيع هو المال فقلنا بصحة العقد كيلا يلزم الحاق الانسان الممتاز بالنطق عن
سائر الحيوانات بالبهائم بل بالجمادات لكن على سبيل التوقف كيلا يلحق الضرر بالغائب
فاذا وجد الاذن في الانتهاء يصير كالموجود في الابتداء فيستند الحكم الى اول العقد الا ترى
الى ما روى ابو داود في السنن مسندا الى الزهري عن عروة عن ام حبيبة انها كانت

تحت عبيد الله بن جحش فمات بارض الحبشة فزوجها النجاشي النبي صلى الله عليه
وسلم وامهرها عنه اربعة الاف وبعث بها الى رسول الله مع شرحبيل
فقبل عليه الصلاة والسلام ولا يلزم من صحة العقد لزوم حكمه وابرامه في الحال
لان الحكم قد يتراخى عن صورة العلة كما في البيع بشرط الخيار ولا نسلم انه ليس بقادر على
اثبات الحكم على تقدير الاجازة ممن وقع العقد له والمراد من الفضولي هو الذي يتصرف
في حق الغير بلا اجازة ثم العبد اذا دخل بها ثم اجاز المولى النكاح يلزمه مهر المثل بالدخول
ومهر اخر بالاجازة قياسا لان الدخول في النكاح الموقوف كالدخول في النكاح الفاسد وفي
الاستحسان يلزمه مهر واحد لان مهر المثل انما يلزمه بحكم العقد فلولاه لزم الحد
والمسمى ايضا يلزم بحكم العقد فلو لزما لزم بالعقد في العقد الواحد مهران وذلك لا يجوز
ثم انما قيد بقوله وله مجيز لانه اذا لم يكن مجيز كما اذا زوج الفضولي يتيمة لا يتوقف
العقد لا يقال السلطان او القاضي مجيز فينبغي ان يتوقف العقد لانا نقول يمكن فرض
المسئلة في موضع لا قاضي فيه ولا سلطان كدار الحرب مثلا ومن صورة تزويج عبد المكاتب
حيث لا يتوقف بل يبطل لعدم المجيز لان النكاح عيب وليس بكسب فلم يجز اجازة المكاتب
وكذا اجازة المولى لانه اجنبي عن كسب المكاتب **قوله** اذا راى المصلحة فيه ينفذه
براي الغائب وهو المعقود له المصلحة في العقد او التصرف ينفذه بالاجازة ويجوز الاهمال
قبل الذكر للشهرة فافهم **قوله** ومن قال اشهدوا اني قد تزوجت فلانة فبلغها الخبر
فاجازت جاز اي ان قال رجل اخر فضولي زوجتها منه بعد ما قال الفضولي تزوجت فلانة
ثم بلغها الخبر فاجازت جاز العقد وكذا كذا ان كانت المراة هي التي قالت جميع ذلك يعني
اذا قالت المراة اشهدوا اني قد تزوجت فلانا وخاطب عنه واحد في المجلس فقال
زوجتها اياك فبلغه الخبر فاجاز فهو جائز بخلاف ما اذا لم يخاطب عنه احد فبلغه الخبر
فاجاز فهو باطل عندهما خلافا لابي يوسف وهذه من مسائل الجامع الصغير والاصل
ان شطر العقد هل يتوقف على ما وراء المجلس ام لا فعندهما لا يتوقف وهو قول ابي يوسف
اولا كذا في المبسوط وقال اخرا يتوقف له ان عقد الفضولي لو كان عن اذن كان نافذا فاذا
كان عن غير اذن يتوقف قياسا على ما اذا خاطب الفضولي واحد وقياسا على ما اذا خالعها
او طلقها على مال او اعتق عبده الغائب على مال حيث يتوقف بالاتفاق ولنا ان

الموجود شطر العقد وذلك لا يتوقف على ما وراء المجلس كما اذا قال الرجل بعت عبدي
من فلان ولم يقبل عن المشتري احد او قال اشتريت عبد فلان ولم يقبل عن البايع احد
او قال بعت عبد فلان من فلان ولم يقبل عنهما احد فلما لم يتوقف لم ينفذ بالاجازة
اللاحقة بعد المجلس بخلاف ما اذا جرى العقد بين الفضوليين لانه عقد تام
لوجود الايجاب والقبول الا انه لم ينفذ في الحال بل توقف على اجازة المعقود
له كيلا يلحق الضرر به وبخلاف الخلع لانه يمين من جانب الزوج فيتم بالحالف
ولهذا قال في الجامع الكبير لو بدات المراة فقالت اختلعت نفسي بكذا والزوج
غايب فضوليا صح لان الخلع من جانبها مبادلة وبخلاف تعليق الطلاق والعتاق
بما لانه يمين ايضا فيتم بالحالف وكانه قال ان قبلت الف درهم فهي طالق وان
قبلت كذا فهو حر والقبول شرط وقوع الطلاق والعتاق لا شطر العقد وبخلاف
ما اذا كان مامورا لانه معبر يقوم كلامه مقام كلامي الزوجين ثم اعلم ان الواحد
يجوز ان يكون اصيلا من جانب ووليا من جانب وكذا يجوز ان يكون الواحد اصيلا
من جانب ووكيلا من جانب وكذا يجوز ان يكون الواحد ح وكيلا من الجانبين وكذا
يجوز ان يكون الواحد وكيلا من جانب ووليا من جانب وكذا يجوز ان يكون الواحد وليا
من الجانبين اما لا يجوز ان يكون الواحد اصيلا من جانب فضوليا من جانب وكذا لا يجوز
ان يكون الواحد وكيلا من جانب فضوليا من جانب وكذا لا يجوز ان يكون الواحد وليا من
جانب فضوليا من جانب وكذا لا يجوز ان يكون الواحد فضوليا من الجانبين وعند ابي
يوسف يجوز في جميع الصور وسايلها مرت في هذا الفصل فافهم اما كون الواحد
اصيلا من الجانبين فمحال **قوله** وكذا الخلع واخواته اي الخلع عقد تام لانه
يمين وكذا اخوات الخلع وهما الطلاق على مال والاعتاق على مال **قوله** فيتم به اي
يتم تصرف الوكيل اليمين بالحالف **قوله** ومن امر رجلا ان يزوجه امراة فزوجه
اثنتين في عقد واحد لم يلزمه واحدة منهما وهذه مسيلة الجامع الصغير وهذا
لانه لا يخلو اما ان تلزمه كلتاهما وذلك لا يجوز لانه خلاف الامر او احداهما عينا
فلا يجوز ايضا لانه لم يعين وليست احداهما باولى من الاخرى او احداهما غير عين فلا يجوز
ايضا للجهالة لان النكاح في المجهولة يكون معلقا بشرط البيان ولا يجوز تعليق ملك النكاح

بالاخطار

بالاخطار الا ترى انه لو قال تزوجت احداكما لا يجوز النكاح وفي المسيلة قيود لا بد لك
من ان تعرفها القيد الاول انه امره بان يزوجه امراة فزوجه امراتين فلو امره ان يزوجه
امراتين في عقدة فزوجه واحدة جاز الا اذا قال لا تزوجني الا امراتين في عقدة فحينيذ
لا يجوز والثاني امره ان يزوجه امراة ولم يعينها فلو عينها فزوجها واخرى معها يلزمه
المعينة والثالث زوجه الوكيل اثنتين في عقدة واحدة لانه لو زوجه في عقدتين يلزمه
الاولى ونكاح الثانية موقوف على الاجازة لانه فضولي فيه والرابع قال لم تلزمه واحدة
منهما ولم يقل لم يجز النكاح لانه جايز وليس بنافذ لانه نكاح الفضولي لمخالفة الامر **قوله**
ومن امره امير بان يزوجه امراة فزوجه امة لغيره جاز عند ابي حنيفة ولفظ محمد في
الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في امير من امرا قريش امرني ان ازوجه
امراة فزوجته امة يعني لغيره قال جاز وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز وهذه
المسيلة بوضعها من الخواص وانما وضع المسيلة ابو حنيفة في نفسه تواضعا حيث
جعل نفسه مامورا ولا يتفاوت الحكم بين ان يكون الموكل اميرا او غير امير قرشيا او
غير قرشي بعد ان يكون حرا وجه قولهما اعتبار العرف في الوكالة لان المطلق
من الكلام ينصرف الى ما هو المتعارف بين الناس والمتعارف هو التزوج بالاكفاء
من الحراير دون الاما ولابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان اللفظ مطلق لانه قال
زوجني امراة ولم يقيدها بالحرة فيجري على اطلاقه في غير موضع التهمة حتى لو
زوج امة نفسه لا يجوز لمكان التهمة ولا نسلم ان العرف هو التزوج بالاكفا ولين سلمنا
لكن نقول العرف مشترك فلا يصلح ان يكون مقيدا لان ما يقوله الخصم ليس باولى مما
نقوله نحن لا نفرق ان العرف مشترك فيهما جميعا او هو عرف عملي فلا يصلح مقيدا
اعني ان العرف هو التزوج بالاكفاء لان الناس يعملون هكذا حيث يتزوجون بالاكفاء
فلا يقيد اللفظ المطلق به لان لهما ان يتركوا العرف الثابت بعملهم الى خلاف ذلك
وذكر في الاصل في كتاب الوكالة ان اعتبار الكفاءة في النساء للرجال استحسان
عندهما اما اعتبار الكفاءة في الرجال للنساء فهو بالاتفاق قال في خلاصة الفتاوي
امره ان يزوجه امراة فزوجه صبية جاز قيل هذا قول ابي حنيفة اما عندهما فلا يجوز
اذا كانت لا يجامع مثلها كما لو زوجه رتقاء او قرناء وقيل هذا قول الكل ولو امره بان يزوجه

سودا فزوجه بيضا او على العكس لا يجوز فلو امره بان يزوجه عميا فزوجه بصيرة
يجوز وفي المنتقى امره بان يزوجه امة فزوجه حرة لا يجوز وان زوجه مكاتبة
او مدبرة او ام ولد جاز ولو امره ان يزوجه نكاحا فاسدا فزوجه امراة نكاحا صحيحا
لا يجوز بخلاف الوكيل بالبيع الفاسد اذا باع بيعا صحيحا جاز والفرق ان الوكيل
بالبيع الفاسد وكيل بالبيع لان البيع الفاسد بيع لانه يفيد الملك واذا صار
وكيلا فاذا باع بيعا جايزا فقد خالف الى الخير فيجوز فاما الوكيل بنكاح فاسد ليس
بوكيل بالنكاح لان النكاح الفاسد ليس بنكاح لانه لا يفيد الملك ولهذا لا يجوز
طلاقهن وظهارهن فاذا لم يصير وكيلا لم ينفذ تصرفه عليه كذا ذكره الولوالجي
في فتاواه وانما ذكرنا هذه المسايل تكثيرا للفوايد

باب

المهر لما فرغ عن ذكر ركن النكاح وشرطه شرع في بيان المهر لان لعقد النكاح تعلقا
به لكنه اخره لان المال ليس بمقصود في باب النكاح ولهذا يصح النكاح وان لم
يذكر المهر **قوله** قال ويصح النكاح وان لم يسم فيه مهرا اي قال القدوري
في مختصره اعلم ان خلو النكاح عن التسمية لا يمنع صحته كما اذا تزوجها ولم يسم لها
مهرا او تزوجها على ان لا مهر لها او تزوجها على ما ليس بمال كالميتة والدم وهما
مسلمان فالنكاح جايز ولها مهر مثل نسايها اما صحة النكاح فلقوله تعالى لا جناح
عليكم ان طلقتم النسا ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن وقد
حكم بصحة الطلاق مع عدم التسمية ولا يكون الطلاق الا في النكاح الصحيح فعلم
ان ترك التسمية لا يمنع صحة النكاح واما وجوب المهر فلقوله تعالى واحل لكم ما وراء
ذلكم ان تبتغوا باموالكم اي تبتغوا ملك النكاح على النسا بالمال وحرف البا يصحب
الاعواض فعلم ان ملك النكاح لم يشرع بلا مال وبطل به ما قال مالك وان فيه ان
المهر ضمان زايد ذكر في العقد يجب والا فلا ويدل عليه قوله تعالى قد علمنا
ما فرضنا عليهم في ازواجهم بيانه ان الشارع اضاف الفرض وهو التقدير الى
نفسه ولا يجوز ابطال العقد ذلك باثبات النكاح بلا مهر غير ان تقدير العبد
امتثال بذلك التقدير وقد بين الله تعالى خصوصية رسول الله صلى الله عليه
وسلم بالنكاح بغير مهر بقوله تعالى خالصة لك من دون المومنين فعلم ان النكاح

لم

لم يشرع في حق غيره بلا مهر وقد صح عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه سيل
في امراة مات عنها زوجها ولم يكن فرض لها شيا فقال بعد ما اجتهد شهرا اقول
فيه بنفسي فان يك صوابا فمن الله ورسوله وان يك خطا فمن الشيطان فمني
ومن الشيطان والله ورسوله منه بريان اري لها مهر مثل نسايها لا وكس ولا
شطط فقام معقل ابن سنان وقال اشهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في
بروع بنت واشق الاشجعية بمثل قضاك هذا فسر ابن مسعود سرورا لم يسر
مثله بعد اسلامه لموافقة قضايه قضاء رسول الله عليه الصلاة والسلام
ولانه عقد معاوضة فلا ينعقد الا بعوض كالبيع ولهذا كان لها ان تحبس نفسها
لاستيفاء المهر ولا يجوز حبس المبدل الا ببدل واجب ولان الله تعالى جعل المراة محل
النسل وقد تعلق به رضاء الله تعالى حيث قال فانكحوا الان الاسرد لنيل الرضا وكان
القياس ان لا تكون مستفرشة مهانة بورود ملك النكاح عليها الا انه ترك القياس بالنص
لضرورة التناسل فجعل المحل مضمونا بالمال ابانة لشرف المحل وتعظيما له لان المراة
داخلة تحت التكريم لا بنا من بني ادم فصار المحل مضمونا بالمال صونا عن شبهة
الاباحة والبذل لان الابضاع لا يجري فيها الاباحة والبذل **قوله** واقل المهر
عشرة دراهم وقال الشافعي ما يجوز ان يكون ثمنا في البيع اعلم ان اقل المهر عندنا مقدر
بعشرة دراهم او ما يساوي العشرة وقال مالك في الموطا لا ارى ان تنكح المراة باقل
من ربع دينار لان ربع دينار يجب فيه القطع وعند الشافعي يجوز القليل والكثير كما في
ثمن المبيع بنا على ان المهر عنده ضمان زايد ولنا ما روي جابر رضي الله تعالى
عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا مهر اقل من عشرة دراهم قال محمد بن الحسن
في الاصل بلغنا ذلك عن علي وعبد الله بن عمر وعامر وابراهيم رضي الله تعالى عنهم اجمعين
وروى ابو بكر الرازي هذا الحديث في شرح الطحاوي باسناده الى جابر عن النبي صلى الله
عليه وسلم ولان المهر ثبت ابتدا حقا للشرع ابانة لخطر المحل وتعظيما له صونا عن شبهة
الاباحة والبذل واظهار الخطر لا يكون الا بمال مقدر له خطر وذلك شرعا وذلك العشرة
استدلالا بنصاب السرقة وجه الاستدلال ان نصاب السرقة يدخله التقدير
بالاتفاق لانه يستباح به ما لا يستباح بالاذن به ما لا يستباح بالبذل فكذلك المهر

يوثر من قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم بيانه ان الاموال لا يطلق على القليل ولا
على العشرة لولا ما مر الدليل وقد قام الدليل عليها فخرج ما دونها فان قلت
استدلالكم بنصاب السرقة ضعيف لان مالكا والشافعي ينكرانه فان نصابها عندهما
ثلثة دراهم او ربع دينار قلت لا نسلم انه ضعيف وذلك ان مدعانا ان
المهر مقدر خلافا للشافعي استدلالا بنصاب السرقة من حيث ان كل واحد منهما يستباح
به ما لا يستباح بالبذل ونصاب السرقة مقدر بالاجماع فكذا المهر بالقياس عليه لوجود
الجامع اما التقدير بالعشرة في نصاب السرقة فلما روى ابو داود في السنن مسندا
الى عطاء عن ابن عباس قال قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا في مجن قيمته دينار
او عشرة دراهم وباقي التقرير يجيء في باب السرقة ان شاء الله تعالى فان قلت
استدلالكم بقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم مخصنين ضعيف ايضا لان الاموال
ذكرت بلفظ الجمع بمقابلة الجمع وذلك يقتضي انقسام الاحاد على الاحاد فعلى هذا
يكون المراد ان يبتغي كل واحد بماله لا باموال والمال يقع على القليل والكثير قلت
لا نسلم انقسام الاحاد على الاحاد اذا ذكر الجمع بمقابلة الجمع ولئن سلمنا لكن لا نسلم ان المال
يقع على القليل الذي هو غاية القلة عرفا وهذا لان المال ما يجري فيه البذل والاباحة والشح
والضنة والقليل الذي قاله الشافعي لا يجري فيه الشح والضنة فلا ينطلق عليه
اسم المال عرفا كالفلس والجوز ولا بد من التقدير بماله خطر فتعينت العشرة
بالحديث او بالقياس فان قلت النبي صلى الله عليه وسلم زوج رجلا حيث
التمس نكاح المراة ولم يقدر على صداقها ولو بخاتم من حديد بما معه من القران
فعلم ان المهر ليس بمقدر بالمال قلت ذاك خبر الواحد وقد عارض نص
الكتاب فلا يحتج به **قوله** ولانه حق الشرع وجوبا اي ثبوتا والمراد به لانه حق
المراة بقاء ولهذا يسقط باسقاطها بعد التسمية **قوله** وهو العشرة اي الذي له
خطر هو العشرة بدليل نصاب السرقة **قوله** ولو سمى اقل من عشرة فلها العشرة
عندنا وقال زفر مهر المثل قال شمس الائمة السرخسي في شرح الكافي للحاكم الشهيد
اذا تزوجها على خمسة دراهم فلها عشرة دراهم استحسانا في قول علمائنا
الثلثة وقال زفر ان دخل بها او مات عنها وان طلقها قبل الدخول فلها خمسة وفي القياس لها

مهر

مهر المثل ان دخل بها والمتعة ان طلقها قبل الدخول وهو قول زفر رح وجه
القياس ان ما دون العشرة لا يصلح مهرا فوجب مهر المثل لفساد التسمية كما
اذا لم يسم اصلا او سمى المسلم في تزوج المسلمة خمرا او خنزيرا ووجه الاستحسان
ان العشرة في كونها مهرا حقا للشرع وجوبا لا يتجزي فذكر بعض ما لا يتجزي كذكر
كله امثاله الطلاق فيتمم لها العشرة ولان المهر الى تمام العشرة حق الشرع وهو
ما زاد على ذلك فهو حقها ثم رضاها بالخمسة اسقاط لحقها ونقص عن حق الشرع
فيصح تصرفها في حقها دون حق الشرع فيتم العشرة بخلاف ما اذا لم يوجد التسمية
لان الانسان قد يرضى باسقاط الحق تكرما وتفضلا طلبا للثناء الجميل ولا يرضى
بالشي القليل اما اذا كانت راضية بما دون العشرة فاولى ان تكون راضية
بالعشرة وبخلاف تسمية الخمر والخنزير وهذا لان ما دون العشرة يحتمل ان
يكون مسمى مضموما الى غيره من المال فيصح بانفراده ايضا اما الخمر والخنزير فلا
يصح تسميتهما مع غيرهما اصلا فبطلت التسمية فوجب مهر المثل وعلى هذا لو
تزوجها على ثوب يساوي خمسة فلها الثوب وخمسة دراهم وان طلقها قبل الدخول
ان يدخل بها فلها نصف الثوب ودرهمان ونصف وانما يعتبر قيمة الثوب يوم
العقد وكذا اذا سمى مكيلا او موزونا الا ان الفرق بينهما انه اذا جاء بقيمة الثوب
دراهم احبرت المراة على القبول واذا جاء بقيمة المكيل او الموزون لا تجبر
قوله ومن سمى مهرا عشرة فما زاد فعليه المسمى ان دخل بها او مات عنها اعلم
ان المهر يجب بالعقد اما بالتسمية اذا وجدت والا فبالحكم اعني مهر المثل بحكم الشرع
ثم يتقرر المهر باحد اشيا ثلثة اما بالدخول واما بموت احد الزوجين واما بالخلوة الصحيحة
اما الاول فلانه استوفى المبدل فيجب عليه ابقاء البدل كما اذا قبض المبيع يستقر عليه
الثمن واما الثاني فلان النكاح ينتهي بالموت الى نهايته والشي بانتهائه يتقرر بجميع
مواجبه ولهذا يجب العدة فصار كالدخول واما الخلوة الصحيحة فلها حكم الدخول ايضا لما
سنذكره بعد هذا ان شاء الله تعالى وان طلقها قبل الدخول والخلوة فلها نصف المسمى لقوله
تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم
قوله والاقيسة متعارضة معناه ان القياس في الطلاق قبل الدخول

كان احد الامرين وهما وجوب المهر على الكمال وسقوطه اصلا اما الاول فلان الزوج
فوت ملك البضع باختيار نفسه وكان بسبيل من الاستيفاء ولم يستوف فلا يكون
معذورا في سقوط حق المراة واما الثاني فلان المعقود عليه وهو البضع عاد
الى المراة سالما كما كان فلا يجب لها على الزوج شيء لانه لم يستوف المبدل حتى يجب
عليه البدل كالمبيع اذا وصل الى البائع كما كان لا يجب على المشتري شيء لكن لما كان القياس
في مقابلة النص باطلا كان المرجع النص فقلنا باستقرار نصف المهر وسقوط نصفه
وتركنا القياس **قوله** وفيه اي في الطلاق قبل الدخول والخلوة **قوله** قال
وان تزوجها ولم يسم لها مهرا الى اخره اي قال القدوري في مختصره وان تزوجها ولم يسم
لها يعني سكت عن المهر او تزوجها على ان لا مهر لها يعني بشرط ان لا مهر لها وهي مسئلة
المفوضة وهي التي فوضت نفسها بلا مهر فلها مهر مثلها ان دخل بها او مات عنها وهذا
مذهبنا ومذهب سفيان واحمد بن حنبل واسحق وقال الشافعي لا يجب لها شيء اذا مات
عنها واصحابه اختلفوا في الدخول قال بعضهم لا يجب بالدخول ايضا واكثرهم على انه يجب
المهر بالدخول له ما روي عن علي وزيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم
انهم قالوا لها الميراث ولا صداق لها وعليها العدة ولان المهر خالص حقها فيكون لها ولاية النفي
ابتداء كالاسقاط انتهاء بخلاف ما اذا دخل بها على قول اكثرهم حيث يجب المهر لقوله تعالى
فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فريضة ولنا ما روي في السنن والجامع
الترمذي مسندا الى مسروق عن عبد الله في رجل تزوج امراة فمات عنها ولم يدخل بها
ولم يفرض لها الصداق فقال لها الصداق كاملا وعليها العدة ولها الميراث فقال
معقل بن سنان سمعت رسول الله قضى به في بروع بنت واشق وفي السنن مسندا
ايضا عن عبد الله بن عتبة بن مسعود ان عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه اتي
في رجل بهذا الخبر قال فاختلفوا اليه شهرا وقال مرات قال فاني اقول فيها ان
لها صداقا كصداق نسائها لا وكس ولا شطط وان لها الميراث وعليها العدة فان يكن صوابا
فمن الله وان يك خطا فمني ومن الشيطان والله عز وجل ورسوله بريئان
فقام ناس من اشجع فيهم الجراح وابو سنان فقالوا نشهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قضاها فينا في بروع بنت واشق الاشجعي كما قضيت قال ففرح عبد الله بن مسعود

فيها

بها اشد ما فرح بشيء وانه وافق قضاؤه قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو عيسى الترمذي
حديث ابن مسعود حسن صحيح وقد روي عنه من غير وجه ثم قال روي عن
الشافعي انه رجع عن هذا القول وقال بحديث بروع بنت واشق والوكس النقصان
والشطط مجاوزة الحد ولان محل النكاح مضمون بالمال حقا للشرع ابتداء لعليه
قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم وقوله قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم وقد مر
فيه والمعنى ابانة شرف المحل وانما يصير المهر حقا للمراة في حالة البقاء فلهذا ملكت الابراء
انتهاء دون النفي ابتداء وحديث ابن مسعود لم يفصل بين ان يسكت عن مهرها
او ان يعقد على ان لا مهر لها فعلم ان قول الشافعي ضعيف فان قلت وقد
روي في كتب الاصول عن علي رضي الله تعالى عنه في حديث ابن سنان الاشجعي
انه قال نضع بقول اعرابي بوال على عقبيه فما جوابه قلت لا نسلم انه صحيح
الا ترى انه لم يذكر في كتب الحديث المعتبرة ولئن سلمنا لكن نقول ان مذهب علي
رضي الله تعالى عنه كان ان لا يقبل رواية الراوي حتى يحلفه الا ابا بكر الصديق فرد
ذلك الحديث لمذهبه هذا ونحن لا ناخذ به ولو طلقها قبل الدخول بها فلها المتعة
اي لو طلق التي لم يسم لها مهرا او تزوجها على ان لا مهر لها قبل ان يطاها فلها المتعة
وهي واجبة عندنا خلافا لمالك فانها عنده مستحبة لنا قوله تعالى لا جناح عليكم
ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى
المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين والمراد من الفريضة المهر والموسع
الغني والمقتر الفقير اي اعطوهن متعة الطلاق على قدر الغنى والفقر ومتاعا
تاكيد لقوله متعوهن يعني تمتيعا بالوجه المعروف بالوجه الذي يحسن في الشرع
والمروة على المحسنين اي الذين يحسنون الى المطلقات بالمتعة ووجه الاستدلال
بالاية ان الامر صدر مطلقا وهو يدل على الوجوب على ما عرف في الاصول ولانه قال
حقا وذلك يقتضي الوجوب وذكر بكلمة على وهي للالزام والمتعة الواجبة عندنا هي
هذه وحدها والباقية مستحبة الا اذا كانت الفرقة من قبل المراة حيث لا تستحب
لها المتعة لانها جانية **قوله** والمتعة ثلاثة اثواب من كسوة مثلها وهي درع
وخمار وملحفة وهذا التقدير مروي عن عائشة وابن عباس هكذا ذكر في المبسوط

وقال في شرح الطحاوي المتعة ثلثة اثواب درع وخمار وملحفة وهذا التقدير على
اعتبار حالها فان كانت سفلة فمن الكرباس وان كانت وسطة فمن القز
وان كانت مرتفعة الحال فمن الابريسم قال في المبسوط عندنا فى المتعة شيء نفيس
من ثوب او خادم او فرس او نحو ذلك وقال في شرح الاقطع قال مالك في المتعة
ثلثون درهما وقال مالك بن انس رح في الموطا ليس للمتعة عندنا حد معروف في قليلها
ولا كثيرها وقال احمد اعلى المتعة خادم وادناها كسوة يجوز لها ان تصلي فيها وروي
عن ابن عباس كذلك ولنا ما روى اصحابنا في المبسوط وغيره عن ابن عباس وعائشة
وسعيد بن المسيب وعطاء والحسن والشعبي ان المتعة ثلاثة اثواب والفقه فيه
ان المراة تصلي وتخرج عادة في ثلاثة اثواب فيكون متعتها ايضا كذلك في الطلاق
قبل الدخول تذكرة لها من زوجها ولان الايجاب الثوب نظيرا في النكاح وهو الكسوة
فكان اعتباره له نظيرا اولى من ايجاب ما ليس له نظير وهو الثلثون قوله من
كسوة مثلها اشارة الى انه يعتبر حالها اي وقول القدوري في مختصره من كسوة مثلها
اشارة الى اعتبار حالها في الكسوة وتفسيره ما ذكرناه عن شرح الطحاوي وهو قول
الشيخ ابي الحسن الكرخي ووجهه ان المتعة واجبة قائمة مقام مهر المثل فيعتبر
حال المراة لا حال الرجل فكذا فيما قام مقامه قال صاحب الهداية والصحيح انه يعتبر حال
الرجل لقوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره بيانه ان الله تعالى اعتبر
حال الرجل وبحال المراة والتعليل في معارضة النص باطل قوله ثم هي
لا تزاد على نصف مهرها مثلها وفي بعض النسخ وهو لا يزاد وكلاهما جائز فالتانيث
على ارادة المتعة والتذكير على ارادة قدر المتعة اي قدر المتعة اذا كان زائدا على نصف
مهر المثل لا يزاد عليه بل يجب نصف مهر المثل واذا كان ناقصا عن خمسة دراهم لا
ينقص عنها بل يجب الخمسة وهذا لان النكاح الذي وجد فيه التسمية اقوى في حكم
الصداق من الذي لم يوجد فيه التسمية ثم فيما وجد فيه التسمية لا يجب اكثر من
نصف المهر اذا وجد الطلاق قبل الدخول فكذا فيما لم يوجد فيه التسمية لا يجب اكثر
من نصف مهر المثل لان الواجب قبل الطلاق كان مهر المثل فلا يزاد بالمتعة على
نصف مهر المثل بل يجب الاقل من المتعة ومن نصف مهر المثل ولا ينقص عن

خمسة

خمسة دراهم اعني اذا كان نصف مهر مثلها اقل من قيمة المتعة يكون لها نصف مهر
مثلها ولا ينقص عن الخمسة لان اقل المهر الشرعي عشرة بالنص فلا ينقص عن نصفها
وهذا لان المتعة في الطلاق قبل الدخول بمنزلة المسمى فلو كان العشرة مسمى
ثم طلقها قبل الدخول كان يجب الخمسة فكذا هذا وان كانت المتعة تساوي مهر
المثل فالواجب المتعة تجب لها عليه لانها ثابتة بكتاب الله تعالى قوله ويعرف
ذلك في الاصل اي في المبسوط وبيانه مر انفا قوله وان تزوجها ولم يسمي
لها مهرا ثم تراضيا على تسمية فهي مهر لها ان دخل بها او مات عنها وان طلقها قبل الدخول
بها فلها المتعة وعلى قول ابي يوسف الاول نصف هذا المفروض وهو قول الشافعي
اعلم انا قد بينا فيما تقدم ان المهر يتقرر بالدخول والخلوة الصحيحة وموت احد
الزوجين فلما كان كذلك قلنا ان التسمية بعد العقد صحيحة تتقرر بهذه الاشيا
اما اذا طلقها قبل الدخول فما ذا يجب ففي المشهور عن اصحابنا رضي الله تعالى عنهم
يجب لها عليه المتعة وعن ابي يوسف وهو قوله الاول ان لها نصف المفروض
وبه قال الشافعي وجه قول الاول قوله تعالى فنصف ما فرضتم ولا فصل فيه
بين المفروض في العقد وبين المفروض بعد العقد فيتنصف هذا كما يتنصف
ذاك ولنا ان المفروض بعد العقد تعيين لمهر المثل ومهر المثل لا يتنصف
فكذا ما قام مقامه وهذا لان الواجب بهذا العقد كان مهر المثل لانه تزوجها ولم يسم
لها مهرا فوجب مهر المثل بحكم العقد ثم المفروض بعد العقد لو لم يكن تعيينا لذلك لوجب
مهر المثل والمسمى جميعا الاول بحكم العقد والثاني بحكم التسمية وذلك لا يجوز ولان عقد
النكاح حال وجوده خلا عن تسمية فيجب لها المتعة كما اذا لم يفرض بعد ذلك اصلا
والجواب عن النص فنقول ان النص مطلق والمطلق ينصرف الى المتعارف والمتعارف
هو المفروض في العقد لا بعده فيتنصف ذاك لا هذا الا ترى انه لو قال لعبده ادخل
السوق واشتر اللحم لا يفهم من اطلاق السوق سوق العطارين والبزازين بل يفهم
منه سوق القصابين لانه هو المتعارف قوله فكذا ما نزل منزلته اي
لا يتنصف ما نزل منزلة مهر المثل واراد بالنازل منزلة المسمى بعد العقد قوله
والمراد بما تلا الفرض في العقد اي المراد بما تلا ابو يوسف من قوله تعالى فنصف ما فرضتم

هو الفرض حالة النكاح والفرض خبر المبتدا وهو المراد قوله قال وان زادها في المهر بعد العقد لزمته الزيادة اي قال القدوري في مختصره وقال زفر رح الزيادة لا تلحق بالعقد وهي هبة مبتداة ان قبضت ملكت والا فلا وبه قال ش كذا في شرح الاقطع لنا قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة اي من فريضة بعد الفريضة بيانه انه لا يخ اما ان يكون المراد به الزيادة او النقصان او الهبة المبتداة فلا يجوز ارادة الهبة لانها لا يتعلق بالفريضة وكذا لا يجوز ارادة النقصان لانه يتم بالمراة ولا حاجة الي التراضي فتعينت الزيادة كما هو الاصل في الاسرار الدايرة بين الاشيا الثلثة اذا انتفى الاثنان منها تعين الثالث ولانهما يتغير صفة المهر كالحط فيتعلق بها الاستحقاق كالحط فلما صح الحط الحاقه بالعقد استقرت بالدخول وقال زفر لو صحت الزيادة بعد العقد يلزم ان يكون الشي عوضا عن ملكه قلنا لا نسلم انه يلزم على تقدير الالتحاق باصل العقد وينتقض على زفر بالعوض عن الهبة بعد عقدها فانهم قوله وسنذكره في زيادة الثمن والمثمن ان شا الله تعالى اي في فصل يذكر بعد باب المرابحة والتولية قوله واذا حط الزيادة تسقط بالطلاق قبل الدخول وعلى قول ابي يوسف اولا يتنصف مع الاصل لان المسمى بعد العقد مثل المسمى في العقد فيتنصف الاصل والزيادة جميعا ولنا ان التنصيف يتعلق بالاصل دون الزيادة لان المفروض في العقد هو المتعارف لا غيره فيتنصف الاصل وتسقط الزيادة ولان هذه الزيادة لم تكن مسماة في العقد وكل ما لم يكن مسمى في العقد فان ورود الطلاق قبل الدخول يبطله والدليل على ذلك انه لو تزوجها على غير مهر وجب لها مهر المثل ويسقطه الطلاق قبل الدخول اذا لم يكن مسمى في العقد قوله ويتنصف المفروض بعده كالمفروض فيه اي وعند ابي يوسف على قوله الاول المفروض بعد العقد كالمفروض في العقد وقد مر بيانه في المسئلة المتقدمة قوله وان حطت عنه من مهرها صح الحط اي ان حطت المراة عن الزوج من مهرها صح حطها فيلحق الحط بالعقد وذلك لان المهر في حالة البقا حقها ولهذا يجوز خلعها فجاز حطها لانها تصرفت في حقها قوله لان المهر بقاه حقها ونصب بقاه على التمييز ولو قال حقها بقاه كان اولى لان التمييز لا يجوز

تقديمه

تقديمه اتفاقا وخلاف المازني والمبرد في تقديمه على الفعل ومذهب سيبويه انه لا يتقدم عليه ايضا وقد عرف في النحو قوله واذا خلا الرجل بامراته وليس هناك مانع من الوطي ثم طلقها فلها كمال المهر هذا اذا كان المهر مسمى وان لم يكن مسمى فلها صداق واذا لم يصح الخلوة فلها نصف المسمى وان لم يكن المسمى فلها المتعة كذا في مختصر الطحاوي واصل هذا ان المهر يستقر بالخلوة الصحيحة عندنا وهو قول ش في القديم وفي قوله الاخر لها نصف المهر له ان هذا طلاق قبل الدخول فيجب نصف المهر لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الاية ولان الزوج لم يستوف المبدل من المراة فلا يجب عليه البدل ولنا قوله تعالى فلا تاخذوا منه شيا الي قوله تعالى وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الي بعض والافضا هو الخلوة وحقيقته الدخول في الفضا وهو المكان الخالي كقولهم امسى اذا دخل في المسا قال ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي في باب العنين قال الفرا في معاني القران الافضا هو الخلوة وان لم يجامعها والفرا امام في اللغة غير مدافع مقبول القول فيها ولان الواجب عليها تسليم البضع وقد سلمته باقصى ما يمكن لوجود التخلية فما ذنبها اذا جا التقصير من قبل الزوج فيجب على الزوج تسليم البدل لوجود تسليم المبدل من جهتها اصله التخلية في العقار والمسيس ليس بموضوع على الجماع لغة وانما يقول الخصم انه كناية عن الوطي ونحن نقول انه كناية عن الخلوة لان الرجل لا يمس امراته الا في الخلوة عادة فيكون ذكر اللازم العادي وارادة الملزوم فليس ما يدعيه باولي مما نقول هو على انا نقول روي ابو بكر الرازي في شرح الطحاوي وقال روي عن عمر وعلي ان المراد بالمسيس الخلوة فلزم اعتبارها لانها حجة في المعقول وقال مالك في الموطا عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قضى في المراة اذا تزوجها الرجل انه اذا ارخيت الستور فقد وجب الصداق قوله لان المعقود عليه اي البضع دونه اي دون الوطي قوله وذلك وسعها اي رفع الموانع هو وسع المراة قوله اعتبارا بالبيع يعني يكون التخلية تسليما في البيع حتى يجب تسليم الثمن على المشتري فكذا هنا يكون رفع الموانع من المراة يكون تسليما لبضعها فيجب على الزوج تسليم البدل وهو المهر قوله وان كان احدهما مريضا او صايما في رمضان

او محرمًا بحج فرض او نفل او بعمرة او كانت حايضًا فليست الخلوة صحيحة حتى لو طلقها
لها نصف المهر هذا لفظ القدوري ولفظ الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه في رجل خلا بامراته وهو محرم بتطوع او فريضة
او هي محرمة بتطوع او فريضة او هي حايض او هو صايم او هي صايمة في رمضان
او هو مريض او هي مريضة لا يستطيع جماعها ثم يطلقها واحدة قال عليه نصف
المهر في ذلك كله ثم قال في الجامع الصغير عن ابي حنيفة في رجل يخلو بامراته
وهو صايم بتطوع او هي صايمة بتطوع ثم يطلقها قال عليه المهر كاملا واحرام الرجل
ومرضه من الخواص ومسيلة صوم المتطوع من الخواص ايضًا وانما وجب نصف
المهر في الصورة الاولى لان الخلوة ليست بصحيحة لوجود المانع فكان الطلاق قبل
الدخول وقبل الخلوة الصحيحة فلم يتقرر المهر فسقط نصفه بالنص بيان المانع
اما المرض فظاهر لان كلامنا في مرض يمنع الجماع او يفضي الى الضرر فلم يوجد التسليم
المستحق بالعقد بدليل انه يرجى في العقد تسليم على غير هذه الصفة فيوجد الوطي
بزوال المرض وقيل مرضه متنوع فان كان بالجماع يلحقها الضرر فلا يكون الخلوة
صحيحة وان لم يلحقها الضرر يكون الخلوة صحيحة وقال بعضهم في مرضه كذلك
والاصح انه لا تفصيل في مرضه فكل مرض من جانبه يمنع صحة الخلوة لان جماع الرجل يوجب
التكسر والفتور لا محالة واما صوم رمضان ومطلق الاحرام فكل واحد منهما مانع
لصحة الخلوة لانه يجب بالافطار القضا والكفارة جميعًا وفي ذلك حرج فيكون
مانعًا لصحة الخلوة وفي صوم المتطوع لا يجب عليه بالافطار الا القضا يوم واحد
وقضا يوم يسير وليس كاحرام المتطوع لانه اذا افسد احرامه يلزمه بان يمضي في
احرام فاسد ثم يجب عليه ان يقضي فيلحقه في ذلك مونة شديدة ولهذا استوى
الفرض والنفل في الحج بخلاف صوم غير رمضان من التطوع والنذر والكفارة وقضا
رمضان حيث لا يجب بالافطار الا القضا فيكون الطلاق بعد الخلوة موجبًا لكمال
المهر لصحتها وهذا الذي قلنا من وجوب كل المهر في صوم غير رمضان على رواية
المنتقى ومنهم من قال صوم التطوع واخواته يمنع صحة الخلوة لانه لا يجوز ابطاله
الا بعذر وكذا الحيض مانع لصحة الخلوة لانه مانع من الجماع طبعًا وشرعًا اما

الاول

الاول فلما فيه من التلوث بالدم النجس واما الثاني فلقوله تعالى ولا تقربوهن
حتى يطهرن واما صلاة التطوع فكصوم التطوع لانه لا ياثم بتركها وهو الصحيح
فلا يكون مانعًا للخلوة بخلاف صلاة الفرض فانه ياثم بتركها **قوله** وهذا التفسير
في مرضها اراد به قوله فالمراد منه ما يمنع الجماع او يلحقه به ضرر **قوله** في رواية
المنتقى هو اسم كتاب في الفقه صنفه الحاكم الجليل الشهيد ابو الفضل محمد بن احمد السلمي
المروزي رح وهو صاحب الكافي الذي هو شرحه مبسوطًا **قوله** وهذا القول
في المهر هو الصحيح اشارة الى وجوب كل المهر في صوم التطوع واحترز بالصحيح عن
الرواية الاخرى وقد بيناها **قوله** فرضها كفرضه ونفلها كنفله اي فرض الصلوة
كفرض الصوم ونفل الصلوة كنفل الصوم وقد مر بيان ذلك انفًا قال في الفصول
وذكر في الذخيرة اصحابنا رح اقاموا الخلوة الصحيحة مقام الوطي في بعض الاحكام دون
البعض اما الاحكام التي اقاموا الخلوة فيها مقام الوطي فتاكد جميع المسمى ان كان في
العقد تسمية وتاكد مهر المثل ان لم يكن في العقد تسمية وثبوت النسب ووجوب
العدة ووجوب النفقة والسكنى في هذه العدة وحرمة نكاح اختها ما دامت العدة
قايمة وحرمة نكاح الامة على الحرة في العدة عن طلاق باين ومراعاة وقت الطلاق
في حقها واما الاحكام التي ما اقاموا الخلوة مقام الوطي فالاحصان حتى لا يصير محصنًا
بالخلوة وحرمة البنات حتى لا تحرم البنت على رجل تزوج بامها وخلا بها والاحلال
للزوج الاول حتى لو خلت بالمحلل لا تحل للاول والرجعة حتى لا يصير مراجعًا بالخلوة
والميراث حتى لو مات وهي في عدة الخلوة لا ترث منه واما وقوع الطلاق في هذه
العدة فقد قيل لا يقع وقد قيل يقع وهو اقرب الى الصواب لان الاحكام لما اختلفت
في هذا الباب يجب القول بالوقوع احتياطًا كذا ذكر الاستروشني في فصوله
وفي الفصول ايضًا قال رايت في فوايد صاحب المحيط اذا خلا بها في النكاح الموقوف
لا يكون اجازة لان الخلوة مع الاجنبية حرام وقال بعضهم نفس الخلوة لا يكون اجازة
واذا خلا المجبوب بامراته ثم طلقها فلها كمال المهر عند ابي حنيفة رضي الله تعالى وقالا
عليه نصف المهر والمجبوب هو الخصي الذي استوصل ذكره وخصياه كذا ذكره صاحب

المغرب من الجب وهو القطع لهما ان عجز المجبوب فوق عجز المريض لان الوطي قد
يتحقق بزوال المرض وهنا لا امكان للوطي اصلا ثم خلوة المريض ليست بصحيحة فلان
لا يصح خلوة المجبوب اولى فيجب نصف المهر بخلاف خلوة العنين فانها صحيحة
يجب بها كمال المهر اتفاقا لان التسليم سالمة فادير الحكم وهو وجوب كمال المهر على سلامة
الآلة ولا آلة للمجبوب فافترقا ولا يقال سلامة الآلة موجودة في المريض ايضا ومع
هذا ليست خلوته بصحيحة لان السبب الظاهر وهو سلامة الآلة اقيم مقام
الامر الخفي في العنين كما هو الاصل والمانع عن الوطي فيه خفي ربما يتحقق الوطي وربما
لا يتحقق بخلاف المريض فان المانع ثمة ظاهر وهو المرض فلم يعتبر السبب
الظاهر ولابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان المستحق بعقد المجبوب تسليم
المراة نفسها بما يليق بحال المجبوب وهو السحق فصار التسليم كاملا في حقه لاحتمال
المزيد فلما وجد التسليم كاملا وجب عليه تسليم البدل وهو كمال المهر ولهذا اذا ولدت
امراة المجبوب لزمه نسبه كما يلزم الصحيح بخلاف المريض فان ثمة لم يوجد التسليم
المستحق بالعقد لانه يرجا تسليم يتحقق به الوطي بزوال المرض وهنا لا احتمال لتسليم
اخر فافترقا فان قلت يلزم على هذا ان توجب الخلوة بالرتقا كمال المهر اذ ليس
هناك تسليم غيره قلت ان الرتق قد يزول فكان هذا التسليم منتظرا غيره
فلم يجب كمال المهر لعدم التسليم كاملا **قوله** وقد اتت به اي اتت المراة بالتسليم
المستحق عليها وهو السحق اي المساس **قوله** قال وعليها العدة في جميع هذه المسايل
احتياطا استحسانا اي قال في الجامع الصغير يجب عليها العدة في المسايل المذكورة
استحسانا يعني فيما صحت الخلوة وفيما لم يصح والقياس ان لا يجب العدة لانه لو لم
يوجد الخلوة لا يجب العدة فكذا بعد الخلوة لوجود الجامع وهو كونه طلاقا قبل الدخول
وجه الاستحسان ان في الوجهين يتوهم الدخول فيجب العدة احتياطا لان
العدة فيها حق الشرع وحق الولد فلا يصدق المراة في ابطال حقهما اما حق الشرع
فلان الزوجين لا يملكان اسقاطها وكذا يجري فيها التداخل وحق العبد لا يجري فيه التداخل
واما حق الولد فلقوله عليه الصلاة والسلام من كان يومن بالله واليوم الاخر فلا يسقين
ماءه في زرع غيره والمقصود منه رعاية نسب الولد وهو حقه بخلاف المهر لانه يجب

كاملا اذا صحت الخلوة اما ان لم تصح فلا بل يجب نصف المهر اذا طلقها قبل الدخول
لان المال لا يحتاط في اثباته فلم يلتفت الى توهم الشغل **قوله** وذكر القدوري في
شرحه اي في شرحه لمختصر الشيخ ابي الحسن الكرخي ان المانع اذا كان شرعيا
يجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقيا كالمرض والصغر لا يجب
لانعدام التمكن بيانه انه في كل موضع يتمكن من الوطي حقيقة لكن يمتنع لمانع تجب
فيها العدة وفي الرتقا يتصور الوطي بالفتق وفي المجبوب بالسحق وفي كل موضع لا
يتمكن من الوطي حقيقة كالمرض العنيف او الصغير او الصغيرة لا يجب العدة
كذا في الفتاوي الصغرى اما المهر في الرتقا فقال في كتاب الطلاق في باب الرجعة
اذا خلا بها ثم طلقها يجب عليه نصف المهر قال الصدر الشهيد في الجامع الصغير
ومن المتاخرين من قال الصحيح ان المذكور ثمة قولهما وعلى قول ابي حنيفة رح
يصح الخلوة ويجب المهر كاملا كالمجبوب قال لكن هذا خلاف ظاهر الرواية وقال
صاحب الاجناس اتفقت الروايات انه يجب نصف المهر وهو الاصح لانه ذكر
الكرخي في مختصره في كتاب الطلاق في باب الطلاق ما يستحق به جميع المهر في
رتقا اذا طلقها بعد الخلوة بها فلها نصف المهر ولا عدة عليها لانه لا يمكن الجماع معه
فلا عدة عليها قال في خلاصة الفتاوي اذا خلا بها في المسجد او في الحمام لا يكون خلوة
وكذا في الطريق وذلك لانه يجوز ان يحضرها كل ساعة ثالث ولو حمل امراته من
الرستاق من طريق الجادة لا يكون خلوة وفي غير الجادة يكون خلوة وفي
الصحراء ان لم يكن بقربهما انسان فليس بخلوة وعلى السطح ان كان عليه
حجاب يكون خلوة وكذا اذا خلا بها في محملة او قبة او ارخى الستر بينه وبين
من في البيت من النسا فهي خلوة ولو خلا بها ومعه في البيت اعمى او نايم فليس
بخلوة لاحتمال الانتباه والحس ولو خلا بها ومعه امراة اجنبية لا يكون خلوة لانه
لا يحل لها النظر اليهما وان كان ثمة صبي او معتوه يعقلان فليس بخلوة فان كانا
لا يعقلان فهي خلوة صحيحة وفي المحمل ان قدر على الوطي فهي خلوة ونقل قاضي خان عن
شمس الايمة الحلواني رح ان كلب المراة يمنع صحة الخلوة لانه لا يحتمل ان يكون سيده
مستفرشة وعسى يعقره بخلاف كلب الرجل وفي الامة في النهار لا يكون خلوة ونقل ان

في الليل **قوله** وتستحب المتعة لكل مطلقة الا المطلقة واحدة وهي التي طلقها قبل الدخول بها وقد سمي لها مهرا اي قال القدوري تستحب المتعة لكل مطلقة الا للمستثناة معنى كلام القدوري تستحب المتعة لكل مطلقة سوى التي تقدم ذكرها وهي التي طلقها قبل الدخول وقبل التسمية فان متعتها واجبة الا المطلقة واحدة وهي التي طلقها قبل الدخول بعد التسمية فان متعتها ليست بواجبة ولا مستحبة حكما للطلاق ولو كان مستحبا كان لمعنى آخر كما في قوله في عيد الفطر ولا يكبر في طريق المصلى عند ابي حنيفة اي حكما للعيد ولكن لو كبر لانه ذكر الله تعالى يجوز ويستحب وهذا اختيار صاحب الهداية وعلى رواية صاحب التاويلات وصاحب التيسير وصاحب الكشاف وصاحب المختلف ان المتعة في المستثناة ايضا مستحبة فلا يصح الاستثناء على روايتهم وقال الشافعي في الجديد تجب المتعة لكل مطلقة الا للتي طلقها قبل الدخول بعد تسمية المهر فليست المتعة عنده بواجبة لها على قوله الجديد فعلى هذا يتحقق الخلاف بيننا وبينه في المدخول بها وعلى قوله القديم تجب المتعة لهذه ايضا مع نصف المهر والحاصل ان المطلقات اربع مطلقة بعد الدخول والتسمية ومطلقة بعد الدخول قبل التسمية ومطلقة قبل الدخول قبل التسمية ومطلقة قبل الدخول بعد التسمية ففي الثالثة تجب المتعة بالاتفاق ففي الاولى والثانية تستحب عندنا وتجب عنده وفي الرابعة لا تستحب عندنا على رواية صاحب القدوري وتستحب على رواية صاحب المختلف وعنده تجب على قوله القديم وعلى قوله الجديد لا تجب له عموم قوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف الا ان المستثناة خرجت عن العموم بمخصص وهو قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم جعل الجزا نصف المفروض فلا يجب لها شيء آخر عن المتعة وهو محجوج بهذه الآية على قوله القديم وبمحل قوله تعالى اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن الى قوله فمتعوهن وسرحوهن على ايجاب المتعة عند عدم التسمية بدليل هذه الآية او على الاستحباب عند وجود التسمية ولان الزوج اوحشها بالطلاق فيجب

المتعة

المتعة دفعا لوحشة الفراق لكن في المستثناة وجب نصف المهر على طريق وجوب المتعة لان الطلاق وقع فسخا في هذه الحالة لان المعقود عليه البضع عاد الى المراة كما كان فيكون فسخا ولا تكرر في المتعة فلم تجب المتعة مع نصف المهر ولنا انها استحقت كمال المهر اما المسمى او مهر المثل اذا لم يوجد التسمية فلا يجب لها المتعة كالمتوفى عنها زوجها ولان المطلقة قبل الدخول بعد التسمية لا تجب لها المتعة بالاتفاق على قول الجديد وهو الاصح من قوليه لانها استحقت نصف المهر فالتي تستحق كمال المهر اولى ان لا تجب لها المتعة لان المتعة خلف عن مهر المثل في المفوضة وهي التي فوضت بضعها الى الزوج بلا مهر لانها تجب عند سقوط مهر المثل بالطلاق وكان الواجب قبل الطلاق مهر المثل فعلم انها وجبت خلفا عنه فلما كان سبيل المتعة خلفا عن المهر لا يجوز ان يجامع الاصل او شيئا منه فلا تجب المتعة للمطلقة بعد الدخول سواء سمى لها او لم يسم لوجوب المسمى في الاولى ومهر المثل في الثانية الا انا قلنا بالاستحباب في صورة النزاع لقوله تعالى فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا وكن مدخولات بهن وهذا لان الوجوب انتفى بما قلنا فلم يبق بعده الا الاستحباب والجواب عن الآية فنقول ان الآية ذكرت بحرف التعريف بعد سبق الذكر فتنصرف اليه بيانه ان الله تعالى قال ولا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن ثم قال بعد ذلك وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين اي لاولئك النساء اللاتي طلقن قبل المسيس وقبل الفرض ونحن نقول بوجوب ذلك اما قوله قد اوحشها بالفراق فنقول لا نسلم الايحاش لان الفراق ربما يكون مطلوبا لها ولئن سلمنا الايحاش لكن لا نسلم ان الايحاش جناية من الزوج حتى يلحقه الغرامة بذلك وقد يكون الطلاق مستحبا ان كانت المراة سليطة موذية او تاركة للصلاة لا تقيم حدود الله فلم يمكن القول بوجوب المتعة فكانت من باب الفضل والاستحباب **قوله** في المفوضة وهي بكسر الواو وكذا وقع السماع هنا وفي اصول فخر الاسلام وقد مر تفسيرها **قوله** والخلف لا يجامع الاصل ولا شيئا منه اراد بالخلف المتعة وبالاصل المهر والضمير في منه يرجع الى الاصل وفي قوله وهو يرجع الى الزوج وفي

به يرجع الى الاجناس وفي قوله فكان يرجع الى المتعة على تاويل المتاع لانهما بمعنى او على تاويل
فعل المتعة **قوله** واذا زوج الرجل بنته على ان يزوجه الرجل بنته او اخته ليكون
احد العقدين عوضا عن الآخر فالعقدان جائزان اعلم ان الرجل اذا قال للآخر زوجتك
ابنتي على ان تزوجني بنتك على ان يكون نكاح كل واحدة منهما صداق الاخرى ينعقد النكاح ولكل
واحدة منهما مهر المثل وكذا اذا قال في الاختين او الامتين وقال مالك والشافعي واحمد بن حنبل
يبطل النكاح قال في شرح الاقطع لو قال زوجتك اختي على ان تزوجني اختك جاز العقدان
بلا خلاف يعني اذا لم يجعلا عقد كل واحدة منهما صداق الاخرى لهم ما روي في الصحيح والسنن
مسندا الى نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشغار
بيانه ان النهي يقتضي فساد المنهي عنه ولان كل واحد من الرجلين جعل بضع كل واحدة من
المرأتين صداقا ومنكوحة فيلزم الاشتراك ولا اشتراك في باب النكاح فيبطل النكاح
كما اذا زوجت المرأة نفسها من رجلين ولنا ان ذكر الصداق بهذه الصفة ليس
باكثر من تركه فاذا تركه وذكر الصداق لا يبطل العقد فههنا اولى ولانه سمى ما لا يصلح لكل واحدة
منهما ما لا يصلح صداقا وهو بضع الاخرى فلم يتحقق الاشتراك في البضع فبقي شرطا
فاسدا فصح العقد لان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة فصار كما اذا تزوجها على خمر او
خنزير واستدلالهم بالحديث ضعيف لان النهي لمعنى في غيره لا بعدم المشروعية
وهو موجب الاصول وانما قلنا ذلك لما روى عن مسدد في السنن انه قال قلت
لنافع ما الشغار قال ينكح ابنة الرجل وينكحه ابنته بغير صداق وينكح اخت الرجل
وينكحه اخته بغير صداق فعلم بهذا ان النهي ورد لمعنى في غيره وهو خلو العقد عن
المهر ونحن نقول بموجب الحديث لانا نوجب مهر المثل فلا يكون شغارا لانه عبارة
عن تزوج البنت بالبنت او الاخت بالاخت بلا صداق حال وكان ذلك من فعل
الجاهلية ماخوذ من شغر الكلب برجله رفعها ليبول فهو شاغر ثم كثر ذلك حتى
قالوا شغرت ارض بني فلان اذا لم يكن فيها احد يحميها ويمنع عنها وشغر الرجل
المرأة الجماع واشغرها ايضا وفي الحديث لا اشغار وتفرق القوم شغر بغر
وشغر بغر كذا قال ابن دريد في الجمهرة **قوله** ولا شركة بدون الاستحقاق
هذا جواب عما قال الخصم بقوله ولا اشتراك في هذا الباب فبطل الايجاب

بيانه

بيانه ان الشركة انما تلزم اذا ثبت الاستحقاق كما اذا زوجت نفسها من رجلين
اذ يستحق كل واحد منهما بضعها على سبيل البدل على تقدير صحة العقد فيلزم الاشتراك
من ثبوت الاستحقاق فيبطل العقد بخلاف ما نحن فيه حيث لا يستحق كل واحدة منهما بضع
الاخرى صداقا فلان البضع لا يصلح صداقا فلا يلزم الاشتراك واراد صاحب الهداية ببطلان
الايجاب بطلان العقد لان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل واختار لفظ الايجاب على العقد
لرعاية السجع فافهم **قوله** وان تزوج حر امرأة على خدمته سنة او على تعليم القرآن فلها
مهر مثلها هذا لفظ القدوري في مختصره ولم يذكر في مسئلة خلاف محمد بل ذكرها على الاتفاق
وانما ذكره صاحب الهداية لرواية الجامع الصغير ولفظ الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة في رجل تزوج امرأة على خدمته سنة قال ان كان حرا فلها مهر مثلها وان كان عبدا
فلها خدمته سنة وقال محمد لها قيمة خدمته سنة ان كان حرا قال فخر الاسلام البزدوي
رح في شرح الجامع الصغير قال الفقيه ابو جعفر ينبغي ان يكون قول ابي يوسف مثل قول
محمد وقال بعض مشايخنا ان قوله مثل قول ابي حنيفة وهذه من الخواص وقال
الشافعي لها تعليم القرآن والخدمة في الوجهين فيما اذا كان الزوج حرا او عبدا لان كل ما جاز اخذ
العوض عن تعليم القرآن والامامة والاذان والحج عنده فيجوز ان يكون مهرا وكذا خدمة
الحر مال يجوز اخذ العوض عنه عند العقد بالاجماع فيصلح مهرا كما اذا تزوجها على خدمة حر آخر
برضاه او على خدمة عبد او على رعي غنمها هذه سنة او على زراعة ارضها هذه سنة
ولنا ان المشروع هو الابتغاء بالمال اعني ابتغاء ملك النكاح لقوله تعالى واحل لكم ما وراء
ذلكم ان تبتغوا باموالكم وتعليم القرآن ليس بمال فلا يصلح ان يكون مهرا وكذا المنافع ليست
بمال فلا يصلح ان يكون مهرا وكذا المنافع ليست بمال ايضا على اصلنا لانها ليست بمتقومة لعدم
الاحراز وانما ثبت لها حكم التقوم في باب العقود ضرورة حكم شرعي وهو عند الاجارة قضاء
لحوائج المسلمين وذاك لان المنفعة كما توجد تتلاشى لكونها عرضا فلا يمكن الاحراز وقد
منعنا الشرع من تسليم هذه المنفعة لان الزوج قوام على المرأة مالك لها فلا يصلح ان يكون
مملوكا لها بوجه فلما ثبت المنع من التسليم لم يثبت التقوم ولم يكن عين الخدمة
مستحقا لها فصارت كالشيء لا قيمة له فوجب مهر المثل والشيء اذا لم ينعقد سببا للحكم الاصلي
لم ينعقد للحكم الخلفي فلم يجب قيمة الخدمة كما قال محمد ولهذا لم يثبت الكفارة في

يعني العموس بخلاف خدمة حر آخر فانها لا تجوز ان تكون مهرا ايضا في رواية كذا
قال البزدوي في شرح الجامع الصغير ولئن سلمنا انها تجوز فنقول انما جاز ذلك لعدم
المناقضة بخلاف خدمة الزوج فان فيه مناقضة وللحر الآخر اذ اخدمها يرجع على
الزوج بقيمة خدمته وبخلاف التزوج على الرعي والزراعة فان ذلك ممنوع ايضا
في رواية ولئن سلمنا فنقول انما جاز ذلك لان الله تعالى قص ذلك في قصة
موسى بلا تغيير ولانه لا مناقضة في ذلك لان ذلك من باب القيام بامور الزوجات
لا من باب الخدمة ولا باس بان يقوم الرجل بامور زوجته وبخلاف ما اذا تزوجها
العبد على خدمته باذن مولاه حيث يكون لها خدمته لانه لما خادمها باذن مولاه
صار كانه يخدم مولاه حقيقة ولان خدمة العبد لزوجته ليست بحرام اذ ليس
له شرف الحرية ولهذا سلبت عنه عامة الكرامات الثابتة للاحرار فكذا هذا
وجه قول محمد ان المسمى هو خدمة الحر مال بدليل انه يجب به الاجر عند العقد
لكن عجز عن تسليمه لمعنى في غيره وهو معنى الذل والهوان فصار كالتزوج على
عبد فاستحق فوجبت القيمة ووجه قول ابي حنيفة ان المسمى لا يصير مستحقا
بها بحال للمناقضة ولانه ليس بمال لعدم الاحراز فوجب ان يبطل التسمية
كما اذا سمى خمرا او خنزيرا فوجب مهر المثل وجواب محمد مرة مرة **قوله** لتضمنه تسليم
رقبته اي لتضمن ذكر خدمة العبد تسليم رقبة العبد ورقبته مال فيكون ابتغا
النكاح بالمال بخلاف رقبة الحر فانها ليست بمال **قوله** لما فيه من قلب
الموضوع اي لما في استحقاق خدمة الزوج الحر قلب الموضوع بيانه ان وضع النكاح
يقتضي ان يكون الزوج مالكا لها فلو استحقت المراة خدمته يلزم ان يكون الزوج
مملوكا وذلك قلب الموضوع فلا يجوز **قوله** او لانه تحقق فيه بحال سماعيا
في هذا الموضع بكلمة او التي هي موضوعة لاحد الشيئين على ان يكون هذه الجملة دليلا
ثانيا بيانه ان مهر المثل انما وجب لاحد الامرين اما لان خدمة الزوج الحر ليست بمال
او لان خدمته لها لا تصير مستحقة في النكاح بحال **قوله** لان تقومه بالعقد
لضرورة اي تقوم الخدمة بعقد الاجارة لضرورة قضاء حوائج المسلمين وقد
مر تقريره وانما ذكر الضمير الراجع الى الخدمة على تاويل المسمى ومثل ذلك جائز في كلام
العرب

العرب قال صاحب الجمهرة اخبرنا ابو حاتم عن الاصمعي قال قال ابو عمرو بن العلا
سمعت اعرابيا يمانيا يقول فلان لغوب جاءته كتابي فاحتقرها فقلت
اتقول جاءته كتابي فقال اليس بصحيفة فقلت له ما اللغوب فقال الاحمق ويجوز ٥
تانيث المذكر ايضا كقوله ٥ اوله ٥ يا ايها الراكب المزجي مطيته ٥
سائل بني اسد ما هذه الصوت ٥ على تاويل الصيحة فان **قلت** قد جاء في
حديث الواهبة نفسها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال زوجتكها بما معك من القران
فلم لا يجوزون النكاح على تعليم القران **قلت** ذلك خبر الواحد فلا يجوز ان يعارض
كلام الله تعالى وقد بينا مرة عند قوله واقل المهر عشرة دراهم ولانه ذكر واجب تعليمه
فلا يكون مهرا كتعليم الشهادتين **قوله** وان تزوجها على الف فقبضتها ووهبتها له
ثم طلقها قبل الدخول بها رجع عليها بخمسمائة وهذه من مسائل الجامع الصغير وهي معادة
نبهانا ... ولفظ الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه في رجل
تزوج امراة على الف درهم فدفعها اليها فوهبتها له ثم طلقها قبل الدخول بها قال يرجع عليها فاخذ
منها خمسمائة فان لم تقبض حتى وهبتها له ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع عليها بشيء ولم يكن
لواحد منهما على صاحبه شيء فان قبضت خمسمائة ثم وهبت ما قبضت وما لم تقبض ثم طلقها قبل
ان يدخل بها لم يرجع عليها بشيء وقال ابو يوسف ومحمد يرجع عليها بنصف ما قبضت وان
تزوجها على عرض فقبضته او لم تقبض ثم وهبته لزوجها ثم طلقها قبل ان يدخل بها لم يرجع
عليها بشيء في قولهم جميعا شرح المسائل اما اذا وهبت الالف بعد القبض فانما يرجع الزوج
على المراة بالنصف وهو خمسمائة لان الدراهم والدنانير لا يتعينان في العقود والفسوخ عندنا
فصارت كهبة مال اخر وذلك لان المهر كان دينا والذي قبضه الزوج بحكم الهبة عين فلا يكون
الموهوب عين المهر فيرجع الزوج عليها بالنصف لانه استحقه بالطلاق قبل الدخول والدليل
على عدم التعين ان المراة لا يلزمها رد عين ما اخذت بالطلاق قبل الدخول بخلاف ما اذا و
هبت الالف قبل القبض حيث لا يرجع واحد منهما على صاحبه بشيء وقال زفر يرجع عليها
بالنصف قياسا على ما اذا وهبت بعد القبض ووجهه ان المراة بالهبة من الزوج صارت مستهلكة
للصداق فكانها قبضت ثم استهلكت فيرجع الزوج بالنصف او لان الزوج سلم له كل المهر بابرا
المراة فلا يوجب ذلك براة المراة عما يستحقه الزوج بالطلاق قبل الدخول ولنا على وجه الاستحسان

ان مقصود الزوج سلامة نصف المهر له بالطلاق قبل الدخول وقد حصل ذلك فلا
يعتبر اختلاف السبب عند اتحاد المقصود لان الاسباب لا تراد لاعيانها بل لمقاصدها
فلا يرجع الزوج عليها بالنصف كمن عليه الدين المؤجل اذا عجله لا يطالبه صاحب الدين
بشيء آخر عند حلول الاجل ولان هبة المهر قبل القبض اسقاط الدين والدين يتعين في
الاسقاط فلما تعين وصل الى الزوج عين المهر قبل الطلاق فمحال ان يرجع عليها بعد
الطلاق بعين ما سلم له واما اذا قبضت خمسماية ثم وهبت الالف كلها المقبوض وغير
المقبوض او وهبت الباقي في ذمة الزوج فطلقها قبل الدخول فعند ابي حنيفة لا يرجع
عليها بشيء وعندهما يرجع بنصف ما قبضت وهو مايتان وخمسون اعتبارا للجزء
بالكل اعني ان الكل لو كان مقبوضا فوهبته كان يرجع الزوج بنصف الكل فكذا اذا كان
المقبوض نصفا فوهبته يرجع الزوج بنصف ذلك وهو الربع ولو كان الكل غير مقبوض
فوهبته لا يرجع الزوج عليها بشيء فكذا لا يرجع عليها بشيء في النصف غير المقبوض ولان
هبة نصف الصداق حط والحط يلتحق باصل العقد فصار كانه تزوجها على ما بقي بعد
الحط فيتنصف بالطلاق قبل الدخول فياخذ الزوج نصفه ولابي حنيفة رضي الله تعالى
عنه ان مقصود الزوج سلامة نصف الصداق بهذا الطلاق بغير عوض وقد حصل ولان
الدين لما كان متعينا في الاسقاط وصل الى الزوج عين حقه الذي هو نصف المهر في الطلاق
قبل الدخول فلا يستوجب شيئا آخر بخلاف ما اذا كان الموهوب اقل من النصف حيث
يرجع الزوج عليها الى تمام النصف لانه لم يصل اليه غير حقه على التمام مثل لها لو قبضت
ستماية ووهبت له اربعماية فعند ابي حنيفة يرجع عليها بالماية وعندهما يرجع بنصف
المقبوض وهو ثلثماية والحط لا يلحق اصل العقد في باب النكاح كالزيادة ولهذا لا
يتنصف الزيادة مع الاصل بالاتفاق وقولهما صار كانه تزوجها على ما بقي بعد الحط ضعيف
لانه لو كان كذلك وبقي بعد الحط اقل من عشرة لوجب اتمام العشرة واللازم منتف فينتفي
الملزوم واما اذا كان المهر عرضا فلا رجوع فيه بالطلاق قبل الدخول اصلا سواء وهبت قبل
القبض او بعده وقال زفر وهو القياس يرجع عليها بالنصف لما ان المهر سلم للزوج بالابراء فلا
رجوع تبرا المراة عما يستحقه الزوج بهذا الطلاق ولنا ان المقصود سلامة نصف
المهر وقد حصلت او نقول ان عين حقه وصلت اليه فلا يستوجب عليها شيئا آخر ولهذا

ليس لها ان تدفع شيئا آخر مكان العرض بالطلاق قبل الدخول بخلاف ما اذا كان المهر
دينا اعني اذا كان دينا مما يجري فيه القرض كالكيلي والوزني فقبضته فوهبته فطلقها
بعد ذلك بحيث يكون له الرجوع عليها لانه كهبة مال آخر على ما بينا وبخلاف ما اذا باعت
عرض الصداق من الزوج ثم طلقها قبل الدخول يرجع عليها بالنصف لانه وصل اليه عين
حقه بعوض وكان حقه في نصف الصداق بلا عوض قال في المبسوط ولو قبضت
الصداق كله ووهبت لاجنبي ثم وهبه الاجنبي من الزوج ثم طلقها قبل الدخول بها
رجع عليها بنصف الصداق العين والدين في ذلك سواء لان مقصود الزوج سلامة نصف
الصداق له من جهتها عند الطلاق ولم يسلم له ذلك انما سلم له مال من اجنبي آخر
بالهبة وتبدل الملك ينزل منزلة تبدل العين قوله وكذا اذا كان المهر مكيلا او
موزونا آخر في الذمة اي موزونا آخر غير الدراهم والدنانير يعني يرجع الزوج عليها
بنصف المهر اذا وهبت بعد القبض لعدم التعين قوله عند حصول المقصود
وهو براءة ذمة الزوج عن نصف المهر قوله على ما مر تقريره اراد به
تعليل زفر بقوله لانه سلم له المهر بالابراء فلا تبرا عما يستحقه بالطلاق قوله بخلاف
ما اذا كان المهر دينا يعني يجري فيه القرض كالكيلي والوزني مر بيانه انفا قوله ولو
تزوجها على حيوان او عروض في الذمة فكذا الجواب يعني لو تزوجها على دين لا يجري فيه القرض
كالحيوان والعروض لا يرجع الزوج عليها بشيء اذا طلقها قبل الدخول بعد ما وهبت المراة
ذلك سواء كانت الهبة قبل القبض او بعده اما قبل القبض فظاهر لان الزوج وصل اليه عين
حقه لان الدين متعين في الاسقاط بعينه وكذا بعد القبض لانها لما قبضت المسمى وهو الحيوان او
العروض صار كان العقد ورد على عين ذلك الشيء وقد وصل اليه بالهبة عين ما يستحقه بالطلاق
قبل الدخول فلا يعتبر باختلاف السبب لاتحاد المقصود وهذا فيما اذا بين نوع الحيوان ونوع العرض
بان قال على فرس او على حمار او على ثوب هروي لانه اذا ذكر مطلق الحيوان ومطلق العرض يفسد
التسمية ويجب مهر المثل قوله وهذا لان الجهالة تحملت في النكاح اشارة الى قوله لان
المقبوض متعين في الرد اي في رد النصف الواجب بالطلاق قبل الدخول ولهذا لا يجوز
لها ان تدفع النصف من غير ذلك العرض الذي قبضته وكذا في الحيوان يعني انما قلنا
بان المقبوض متعين وان كانت الجهالة فيه ثابتة حالة التسمية بحسب الوصف لان

الجهالة متحمل في النكاح الا يرى انه لو لم يسم اصلا يجوز النكاح ويجب مهر المثل مع ان
النوع والجنس غير معلوم اصلا فعلم ان الجهالة متحملة فلما عين بالقبض صار كان التسمية
وقعت ابتداء على المتعين فلما وهبته لا يرجع عليها بشي لوصوله الي عين حقه قوله
وان تزوجها على الف على ان لا يخرجها من البلدة او على ان لا يتزوج عليها اخرى فان وفي بالشرط
فلها المسمى وان تزوج عليها اخرى او اخرجها فلها مهر مثلها يريد به اذا كان المسمى اقل من
مهر المثل وهذه من مسايل القدوري قال في تحفة الفقهاء ولو جمع بين ما هو مال وبين
ما ليس بمال لكن لها فيه منفعة ان كان شيئا يباح لها الانتفاع به كطلاق الضرة والامساك
في بلدها ونحو ذلك كالعفو عن القصاص فان وفي بالمنفعة واوصل اليها فانه لا يجب
الا المسمى اذا كان عشرة فصاعدا لانها اسقطت حقها عن مهر المثل لغرض صحيح وقد
حصل وان لم يف بما وعد لها ان كان ما سمي لها من المال مثل مهر المثل او اكثر فلا
شيء لها الا ذلك المسمى وان كان ما سمي لها اقل من مهر المثل يكمل لها مهر مثلها عندنا
وقال زفر وان كان ما وعد لها سوى المسمى شيئا هو مال كما اذا شرط ان يهدي اليها
بهدية فلم يف يكمل مهر المثل وان كان شيئا ليس بمال يعني نحو طلاق الضرة فلم يف
لا يجب الا ما سمي لان ما ليس بمال لا يصلح مهرا فاستحكم المسمى مهرا فلا يجب الرجوع
بعوض عما ليس بمال واذا كان المسمى مالا وجب الرجوع بعوض عند فواته فوجب
مهر المثل ولنا انها لم ترض بالمسمى الا لمنفعة اخرى فاذا لم تسلم لها وجب مهر
المثل لانعدام الرضا بالمسمى كما اذا تزوجها على الف وكرامتها او يهدي اليها هدية اما اذا
كان شيئا لا يباح لها الانتفاع به كالخمر والخنزير فان كان المسمى عشرة فصاعدا يجب
ذلك ويبطل الحرام ولا يكمل مهر المثل لان المسلم لا ينتفع بالحرام فلا يجب عوض بفواته
قوله كما في تسمية الكرامة والهدية مع الالف صورته ما قال الحاكم الشهيد
في مختصر الكافي وان تزوجها على الف درهم وكرامتها او على الف وعلى ان يهدي لها هدية
فلها مهر مثلها لا ينقص من الالف وان طلقها قبل الدخول كان لها نصف الالف
لان مهر المثل يسقط بالطلاق قبل الدخول قوله ولو تزوجها على الف ان اقام
بها وعلى الفين ان اخرجها من البلدة الي اخره وهذه من مسايل الجامع الصغير وهي
معادة ولفظ الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه في رجل

تزوج امراة على انه ان اقام بها في بلدها فمهرها الف وان اخرجها فمهرها الفان فان اقام
بها في بلدها فلها الف وان اخرجها فلها مهر مثلها لا ينقص عن الف ولا يزاد على الفين وقال
ابو يوسف ومحمد الشرطان جايزان وقال في الاصل وان تزوجها على الف درهم ان لم يكن
له امراة وعلى الفي درهم على ان لا يخرجها من الكوفة وعلى الفي درهم ان اخرجها فالشرط الاول
جايز ولها تلك التسمية ان وافقه وان خالفه فلها مهر مثلها لا يجاوز به الفين ولا ينقص
من الالف لان الشرط الثاني فاسد في المهر وكذلك ان تزوجها على الفي درهم ان كانت له
امراة فان لم يكن امراة فعلى الف درهم فالشرط الاول جايز ولها الفا درهم ان كانت له امراة
وان طلقها قبل الدخول فلها نصف الالفين وان لم يكن له امراة فلها مهر مثلها لا ينقص
من الف ولا يجاوز به الفين وقال ابو يوسف ومحمد الشرطان جميعا جايزان على ما
اشترطا وعند زفر الشرطان فاسدان ولها مهر مثلها لا ينقص من الالف ولا يزاد على
الفين وجه قول زفر انه ذكر بمقابلة شي واحد وهو البضع بدلين مختلفين على سبيل البدل
من الالف والالفان فيفسد التسمية للجهالة فيجب مهر المثل ولهما ان ذكر كل واحد من
الشرطين مفيد فيصحان جميعا ولابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان الشرط الاول صحيح
لعدم الجهالة فيه فتعلق العقد به ثم لم يصح الشرط الثاني لان الجهالة نشات منه
ولم يفسد النكاح لان الشرط الفاسد لا يوثر في النكاح فلما خالف الشرط الاول وجب لها
مهر المثل لان في ذلك الشرط نفعا فلا ينقص من الالف لان الزوج رضي به ولا يزاد على الالفين
لان المراة رضيت به وصاحب الهداية رح لم يبين الدلايل في هذه المسيلة واحال المسيلة
لكتاب الاجارات ولم يبينها ثمة ايضا بل بين ثمة مسيلة ان خطته اليوم فلك درهم وان
خطته غدا فلك نصف درهم فان قلت ما الفرق بين هذه المسيلة حيث يصح
الشرط الاول دون الثاني وبين ما اذا تزوجها على الفين ان كانت جميلة وعلى الف ان كانت
قبيحة حيث يصح الشرطان جميعا بالاتفاق والمسيلة في الفتاوى الولوالجي وغيره قلت
في المسيلة الاولي وجدت المخاطرة في التسمية الثانية لانه لا يدري ان الزوج يخرجها
ام لا وفي المسيلة الثانية لا مخاطرة لان المراة اما جميلة واما قبيحة غير ان الزوج لا
يعرفها وجهله بصفتها لا يوجب المخاطرة فصح الشرطان قوله ولو تزوجها على
هذا العبد او على هذا العبد فان كان مهر مثلها اقل من اوكسهما فلها الاوكس اي الانقص وان كان

الكثر من ارفعهما فلها الارفع وان كان بينهما فلها مهر مثلها وهذا عند ابي حنيفة رضي الله
تعالى عنه وقالا لها الاوكس في ذلك كله اي في الصور الثلاث فان طلقها قبل الدخول
فلها نصف الاوكس في ذلك كله بالاجماع ومنه من مسايل الجامع الصغير وقال في الاسرار
تزوجها على هذا العبد الابيض او على هذا العبد الحبشي فان كان مهر مثلها اقل من الحبشي فلها
الحبشي وان كان اكثر من الابيض فلها الابيض وان كان اكثر من الحبشي واقل من
الابيض فلها الابيض مهر مثلها وان طلقها قبل الدخول فلها نصف الحبشي وهذا قول
ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لها الحبشي في جميع ذلك الا ان يعطيها
الزوج الافضل والاصل هنا ما ذكر في الجامع الكبير ان من تزوج امراة على احد مهرين
مختلفين يقضى عند ابي حنيفة بمهر المثل لا ينقص عن الاقل ولا يزاد على الاكثر وعندهما
يقع على الاقل كما اذا تزوجها على الف حالة او الف نسيئة فعنده يجب مهر المثل ولا يزاد
على الف حالة ولا ينقص عن الف نسيئة وعندهما المهر الالف النسيئة وكذا اذا تزوجها
على الف حالة او الفين نسيئة يجب مهر المثل عنده ولا ينقص عن الانقص لان الزوج رضي
بذلك ولا يزاد على الاكثر لان المراة رضيت به لكن اذا كان مهر مثلها الفين كان لها الخيار
ان شاءت اخذت الالف الحالة وان شاءت اخذت الالفين الى سنة لانه تعلق بكل واحد
منهما نفع لان الالف ازيد وصفا وانقص قدرا والالفين ازيد قدرا وانقص وصفا
وان كان مهر مثلها الفا فالخيار الى الزوج ان شا اعطاها هذا وان شا اعطاها ذاك لان
الواجب هو الاقل وعندهما الخيار الى الزوج في الصورة الاولى ايضا لان الواجب الاقل
عندهما وجه قولهما ان الاقل متيقن والفضل مشكوك فيجب الاخذ بالمتيقن
كما في الخلع والاعتاق والطلاق على الف او الفين ووجه قول ابي حنيفة رضي الله
تعالى عنه ان الموجب الاصلي في باب النكاح مهر المثل لانه اعدل وذاك لان المسمى قد
ربما يكون اقل من قيمة البضع او اكثر بخلاف مهر المثل فانه معادل له كالقيمة في باب
البيع وانما عدل عنه الى المسمى اذا صحت التسمية فلما فسدت صير الى الموجب الاصلي
ولم يفسد النكاح بجهالة المسمى لان الجهالة ليست باكثر من عدم التسمية بخلاف ما قاسا
لان الخلع والاعتاق والطلاق على مال ليس له موجب اصلي يصار اليه عند فساد التسمية
فوجب الاقل لكونه يقينا وبخلاف الاقرار بالف او الفين لان المقر به ليس بعوض والصداق

عوض عن البضع فلو عين الاقل في الصداق يلزم البخس بحقها فيعين مهر المثل وفي
المقر به لو عين الاقل لا يلزم البخس بحق المقر له فافترقا اما اذا طلقها قبل الدخول
فانما يجب لها نصف الاقل بالاتفاق لان اعتبار الزيادة على ذلك كان باعتبار
مهر المثل وقد سقط مهر المثل بالطلاق قبل الدخول وبقي ما هو المتيقن في حكم المسمى
فوجب تنصيفه ولان الواجب المتعة في الطلاق قبل الدخول اذا سقط مهر
المثل به عند فساد التسمية ونصف الاقل يزيد على المتعة غالبا فوجب ذلك
لاعتراف الزوج به وقال في بعض نسخ الجامع الكبير الضمان الاصلي هو مهر المثل عند ابي
حنيفة وانما يصار الى التسمية اذا صحت من كل وجه وعندهما الضمان الاصلي هو المسمى
ويصار الى مهر المثل اذا فسدت من كل وجه قوله اذا تزوجها على حيوان غير
موصوف صحت التسمية ولها الوسط منه والزوج مخير ان شا اعطاها ذلك وان
شا اعطاها قيمته وهذه من مسايل القدوري والضمير في منه وفي قيمته راجع الى
الحيوان وذلك اشارة الى الحيوان ايضا قال صاحب الهداية معنى هذه المسيلة ان يسمى
جنس الحيوان دون الوصف كما اذا تزوجها على فرس او حمار اما اذا تزوجها على دابة لا يجوز
التسمية ويجب مهر المثل وسمى صاحب الهداية الفرس او الحمار جنسا كما ترى وليس كذلك
بل الفرس نوع من الحيوان وذاك لان الجنس هو الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالنوع
في جواب ما هو والنوع هو المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب ما هو ثم كل واحد من
الجنس والنوع اربع مراتب اما ان يكون فوقه وتحته جنس فهو الجنس المتوسط
كالجسم والجسم النامي واما ان لا يكون فوقه وتحته جنس فهو الجنس المفرد ولا نظير
له في الخارج وقيل نظيره العقل او يكون تحته فقط فهو جنس الاجناس كالجوهر
ان جعل جنسا والا فالكم والكيف ونحوهما او يكون فوقه فقط فهو الجنس السافل كالحيوان
وكذا الكلام في النوع والحيوان نوع بالنسبة الى الجسم النامي وجنس بالنسبة الى الانسان
او الفرس مثلا والجسم النامي نوع بالنسبة الى الجسم وجنس بالنسبة الى الحيوان والجسم
جنس بالنسبة الى الجسم النامي نوع بالنسبة الى الجوهر فيكون الجوهر جنس الاجناس والفرس
او الانسان مثلا نوع الانواع ويجوز لك ان تقول اراد صاحب الهداية بالجنس ما اراده
اهل النحو وهو ما علق على شي لا بعينه والفرس والحمار بهذه المثابة وتقل ابو علي بن سينا

الجنس كان في اصطلاح حكما يونان اسم لما يندرج تحته اشخاص كيف كان حتي النسبة
الي شخص او بلد او صناعة كالعلوية للعلويين والمصرية للمصريين فعلي هذا يجوز
ان يطلق اسم الجنس علي الفرس والحمار فافهم ثم نرجع الي ما نحن فيه فنقول اذا تزوج امراة
علي دابة او تزوجها علي حيوان او تزوجها علي ثوب او تزوجها علي دار لا يصح التسمية لفحش الجهالة
ويجب مهر المثل بالغا ما بلغ وذلك لان الحيوان يقع علي انواع كالفرس والجمل والبقر
والحمار ونحوها وكذا الدابة لانها اسم لما يدب علي وجه الارض في اصل اللغة فيقع علي الخيل
والبغال والحمير وغيرها والثوب انواع ايضا حيث يكون من القطن والكتان والخز والابريسم
والدار مختلفة ايضا باختلاف البلدان والمحال والسكك وتتنوع ايضا بحسب الصغر والكبر
ونحو ذلك اما اذا بين النوع ولم يبين الصفة كما اذا تزوجها علي عبد او امة او فرس او جمل او
بقر ونحوها او ثوب هروي يصح التسمية ولها الوسط من ذلك وقال الشافعي لا يصح التسمية
ويجب مهر المثل كما في الصورة الاولي لان جهالة الوصف تفضي الي المنازعة كجهالة النوع ولا
يصح التسمية وقاس علي البيع ولنا ان المهر انما يستحق عوضا عما ليس بمال وهو البضع
والحيوان يثبت في الذمة دينا مطلقا فيما ليس بمال كما في الابل في الدية وايجاب
غرة في الجنين عبدا او امة فصح ان يثبت في الذمة شرطا ايضا في المهر معنى المالية
فجعلناه التزام المال ابتداء ولا يمنع الجهالة المستدركة صحة الالتزام كالاقرار بعبد الا ان
مجارح لا يحكم ثمة بالوسط لان المقر به ليس بعوض بخلاف ما نحن فيه فان المهر عوض ثم
لما كان حط المتعاقدين علي السواء اوجبنا الوسط رعاية للجانبين لانه ذو حظ منهما لاشتماله
علي الجيد والردي كما اعتبر الوسط في الزكوة نظرا للفقير ورب المال بخلاف البيع فانه لم
يصح مع جهالة الوصف لكونها مفضية الي المنازعة لان مبني البيع علي المضايقة لان
المقصود المالية بخلاف النكاح فان مبناه علي المسامحة فيحتمل جهالة الوصف
فما احسن من قال • اوله • تهون علينا في المعالي نفوسنا
ومن خطب الحسنا لم يغلها مهر • ثم ان الزوج مخير بين الوسط من
ذلك النوع الذي سماه وبين قيمته لان كل واحد من العين والقيمة اصل
فيميل الي ايهما شا اما العين فباعتبار التسمية واما القيمة فلان الوسط لا
يتعين الا بها فصارت اصلا ايضا وتجب المراة علي القبول اذا اتي الزوج

بالقيمة

بالقيمة لان القيمة اصل كالعين اعتبارا بالدية فانها مترددة بين الابل
والذهب والفضة وكل واحد منها اصل يجبر علي قبوله ولي القبيل واما اذا بين
النوع والصفة كما لو تزوج علي مكيل او موزون في الذمة فانه يجوز ويجبر
الزوج علي دفع عين ذلك لانه يثبت في الذمة دينا صحيحا ولهذا يجوز البيع
به الا اذا رضيت المراة بالقيمة فيجوز حينئذ دفع القيمة قوله في الوجهين
اي فيما اذا بين النوع او لم يبين قوله منهما اي من البيع والنكاح قوله وذلك
اي رعاية الجانبين جانب المراة وجانب الزوج قوله والوسط ذو حظ منهما
اي من الجيد والردي لان الوسط بالنسبة الى الردي جيد وبالنسبة الي الجيد
ردي قوله بخلاف جهالة الجنس يعني ان عند اعلام الجنس اي النوع ه
كالتزوج علي دابة او حيوان حيث لا يمكن ذلك لان الجنس يشتمل علي انواع فليس بعض
النوع اولي من البعض بالارادة فصارت الجهالة فاحشة فسدت بها التسمية
فوجب مهر المثل قوله مبناه اي مبنى البيع المماكسة المجادلة قوله
فيخير بينهما اي يخير الزوج بين قيمة الوسط من ذلك النوع الذي سماه وبين
عين الوسط ان شاء اعطي القيمة وان شاء اعطي الوسط قوله ثم معناه ذكر
الثوب ولم يزد عليه اي معنى قوله تزوجها علي ثوب غير موصوف ووجهه اي
وجه وجوب مهر المثل جهالة الجنس اي النوع وذلك لان الثياب انواع كالقطن والكتان
ونحوها قوله ولو سمي جنسا اي نوعا قوله ويخير الزوج لما بينا اي يخير الزوج
بين اعطاء قيمة الوسط من الثوب الهروي وبين الوسط لما ان الوسط لا يعرف
الا بالقيمة فصارت اصلا قوله وكذا اذا بالغ في وصف الثوب في
ظاهر الرواية اي يخير الزوج ايضا بين الوسط وقيمته فيما اذا بالغ في وصفه
الثوب والمراد من المبالغة فيه ان يكون بمثابة يجوز عقد السلم وقيد ظاهر الرواية
احتراز عما روي عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان الزوج يجبر علي تسليم الوسط
وهو قول زفر رح لانه بالمبالغة في الوصف يلتحق بذوات الامثال ولهذا يجوز
السلم فيه وعن ابي يوسف رح ان ضرب الاجل يجبر علي الدفع والا فلا لانه بضرب الاجل
صار نظير السلم لانه يثبت حينئذ في الذمة دينا ثبوتا صحيحا بخلاف ما اذا لم يضرب

الاجل حيث لا يثبت في الذمة ثبوتا صحيحا ولهذا لا يجوز استقراض الثوب فيتخير الزوج
بين الوسط وقيمته فتجبر المراة على قبول القيمة اذا اتى بها الزوج وجه الظاهر ان
الثياب ليست من ذوات الامثال بدليل ان مستهلكها لا يضمن المثل فصارت كالعبيد
قال في الايضاح روى الحسن عن ابي حنيفة ان في الثوب وما ليس من ذوات الامثال يعتبر
القيمة يوم التسليم وفي المكيل والموزون يعتبر القيمة يوم العقد قال وهذه الرواية
انما تصح وجهها اذا لم يكن الثوب معينا في العقد ووجه ذلك ان القيمة انما
تجب بحق التسليم لا ترى انه لو جاء به اجبرت على القبول فيعتبر القيمة يوم التسليم واما
المكيل والموزون فقد استحكم الوجوب في الذمة وذكرهما وذكر الدراهم على السواء فيعتبر
القيمة يوم الوجوب **قوله** وكذا اذا سمى مكيلا او موزونا وسمى جنسه اي نوعه
دون صفته مثل ان يزوجها على حنطة او شعير او زعفران ولم يزد على ذلك يعني
يتخير الزوج ايضا بين الوسط وقيمته **قوله** وان سمى جنسه اي نوعه وصفته
والبيان مرة مرة **قوله** فان تزوج مسلم على خمر او خنزير فالنكاح جائز ولها مهر
مثلها وهذه من مسائل القدوري والجواز ظاهر فوزانا لك رح كذا في شرح الاقطع وانما جاز
النكاح لان فساد التسمية ليس باكثر من عدمها وذاك لا يفسد النكاح فكذا هذا ولا يصح
القياس على البيع لانه يبطل بالشروط الفاسدة والنكاح لا يفسد ولهذا لو سكت عن ذكر
الثمن في البيع يبطل والنكاح لا يبطل بالسكوت عن ذكر المهر حيث يصح ويجب مهر المثل فافترقا
قوله فان تزوج امراة على هذا الدن من الخل فاذا هو خمر فلها مهر مثلها عند ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه وقالا لها مثل وزنه خلا وان تزوجها على هذا العبد فاذا هو حر يجب مهر
المثل عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف تجب القيمة وهذه من مسائل الجامع الصغير
وهي معادة وقول ابي يوسف ولا في مسئلة الحر مثل قولهما كذا ذكر الحاكم الشهيد في الكافي وشمس
الائمة السرخسي في شرحه وكذلك لو تزوجها على شاة ذكية فظهرت ميتة فالخلاف في
الحر وجه قول ابي يوسف رح انه سمى لها في العقد مالا وهو الخل والعبد والذكية فصحت
التسمية باعتبار المال لكن تعذر تسليم المسمى بظهور الخلاف فوجب المثل في الخل كالخمر
اي مثل ذلك الدن من خل وسط ووجب القيمة فيما ليس بمثلي كالحر والميتة اي قيمة الحر لو
كان عبدا وقيمة الميتة لو كانت مذبوحة كما في هلاك المسمى في يد الزوج يوضحه انه لو

تزوجها

تزوجها على عبد فاستحق كان لها قيمته فكذا اذا ظهر العبد المسمى حرا لانه استحق نفسه
بالحرية وقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله الاصل عندنا ان الاشارة والتسمية اذا
اجتمعتا فلا يخلو من احد الامرين اما ان يكون المشار اليه من جنس المسمى او لا ففي الاول
يتعلق العقد بالمشار اليه لان الاشارة ابلغ في التعريف لكونها قاطعة للشركة
وفي الثاني يتعلق العقد بالمسمى والدليل على هذا الاصل انه لو اشترى فصا على انه ياقوت
فظهر زجاجا بطل البيع لان العقد تعلق بالمسمى وهو معدوم وبيع المعدوم باطل ولو
اشترى على انه ياقوت احمر فظهر اخضر انعقد البيع لان النوعين جميعا اعني الاحمر والاخضر
من جنس واحد وهو الياقوت لكن للمشتري الخيار لفوات الوصف المرغوب فاذا ثبت هذا
الاصل قلنا جميعا الحر وهو المشار اليه من جنس المسمى وهو العبد فاعتبرت الاشارة فصار
كانه تزوجها على هذا الحر فلو فعل كذلك لوجب مهر المثل فكذا هنا وانما قلنا ان الحر والعبد
جنس واحد لما ان الاصل في الادمي الحرية وعارض الرق لا يؤثر في تبديل الجنس الا ترى ان
العبد قد يصير حرا والحر يصير عبدا من غير تبدل العين وكذا اذا ظهرت الذكية الشاة
ميتة يتعلق العقد بالمشار اليه ليس بمال بخلاف عبد الغير فانه مال متقوم الا انه
لم يقدر على تسليمه فوجبت القيمة ثم ان محمدا رح قال فيما اذا ظهر الخل خمرا انهما جنسان مختلفان
لاختلافهما في الوصف والمنفعة وهذا لان احدهما حلال والاخر حرام وهذا مسكر وذاك لا
ومنافع احدهما غير منافع الاخر تعرف في كتب الطب فكان المشار اليه وهو الخمر من خلاف جنس
المسمى وهو الخل فتعلق العقد بالمسمى فوجب مثل ذلك الدن من خل وسط وذاك لان
التسمية معرفة للماهية والاشارة معرفة للذات فكانت التسمية ابلغ في التعريف ولابي
حنيفة ان الخل والخمر جنس واحد لاتحاد اصلهما وهيئتهما واعتراض الاوصاف على العين
لا يوجب تبدل الجنس كالصغر والكبر في الادمي وكذا الحدة في الخمر والحموضة في الخل لم يوجب
التبدل في عين العصير فكانا جنسا واحدا فتعلق العقد بالمشار اليه وهو ليس بمال في
حق المسلم فوجب مهر المثل وصاحب الهداية ذكر دليلهما اخرا ولم يجب عنه وكان مختارا
قوله وكذلك اختار الصدر الشهيد ايضا في شرح الجامع الصغير **قوله** اطمعها ما لا يقال
اطعمه الشيء فطمع **قوله** والوصف يتبعه اي يتبع الذات لانه قائم بالذات فعدمه
لا يستلزم انعدام الذات **قوله** من حيث انها تعرف الماهية وهي ما به الشيء هو كالشيء

فيجب مهر المثل لان

نرض كليا كان او جزئيا فله حقيقة بهويتها فان كان الشيء كليا تسمى حقيقته ماهية
وان كان جزئيا تسمى هوية كذا سمعنا صاحب الصحايف بقوله **قوله** فان تزوجها
على هذين العبدين الى آخره اعلم ان غير هذه المسئلة من خواص الجامع الصغير وصورتها
فيه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في رجل تزوج امراة على هذين العبدين فاذا احدهما
حر قال ليس لها غير العبد الباقي واما في قول ابي يوسف فلها العبد الباقي وقيمة
الحر عبدا وقال محمد لها العبد الباقي الا ان يكون مهر مثلها اكثر فيبلغ لها ذلك وكذلك
لو تزوجها على بيت وخادم بعينهما فاذا الخادم حر فليس لها الا البيت اذا كان يساوي
عشرة دراهم وكذلك العبد اذا كان يساوي عشرة دراهم في قول ابي حنيفة رضي الله عنه
والاختلاف هنا فرع على قولهم جميعا اما عند محمد فان العبدين لو وجدا حرين يجب
مهر المثل على التمام فلو وجد احدهما حرا يجب مهر المثل كذلك ثم العبد الباقي لو كان يساوي
مهر المثل ليس لها الا ذلك والا يكمل لها مهر المثل مع العبد الباقي واما عند ابي يوسف
فانه سمى لها مالا وصحت تسميته ثم لما عجز عن تسليم المسمى بظهور احد العبدين حرا
وجب قيمته لو كان عبدا كما لو تزوجها على هذا العبد فظهر حرا واما عند ابي حنيفة فلان وجوب
المسمى وان قل يمنع وجوب مهر المثل لان الجمع بينهما لا يجوز كما اذا تزوجها على هذا الثوب
وقيمته خمسة يجب خمسة اخرى ولا يعتبر مهر المثل فان قلت هذا الذي
مهدتم ممنوع عند ابي يوسف رح لان ابا يوسف لا يقول بوجوب المسمى حتى يلزم
من وجوبه الجمع بين المسمى ومهر المثل وذلك لان المسمى العبدان ومذهبه ان يجب
العبد الباقي وقيمة الآخر قلت لاشك ان التسمية وقعت صحيحة باعتبار المالية
فلو لم يظهر الخلاف فيما سمى اصلا يجب تسليم الباقي وهو مسمى منع مهر المثل ولم يعتبر
قيمة الحر عند ابي حنيفة رح لو كان عبدا لان الاشارة والتسمية اذا اجتمعتا فالعبرة له
للاشارة عند ابي حنيفة وكان القياس ان يجب مهر المثل لكن وجوب المسمى في العبد
الباقي منع ذلك فان قلت ما الجواب عن قياس محمد قلت اذا ظهر العبدان
جميعا حرين لم يبق ثمة ما يصلح مهرا حتى يجب تسليم ذلك فوجب مهر المثل وفي صورة
النزاع بقي ما يصلح مهرا فوجب تسليم المسمى فمنع مهر المثل فان قلت يرد عليكم هنا سوال
هايل وهو ما اذا تزوجها على الف وطلاق ضرتها او تزوجها على الف والعفو عن القصاص وتزوجها

على الف

على الف وكرامتها او على ان يهدي لها هدية فان لم يف بالشرط يجب مهر المثل ولا
يجب المسمى وهو الالف وهنا يجب المسمى وهو العبد الباقي لا مهر المثل عند ابي حنيفة
قلت الفرق بينهما ان المراة في تلك المسائل انما رضيت بالالف لغرض صحيح
فلما لم يحصل الغرض انعدم رضاها بالالف المسمى فصار كانه لم يسم شيئا اصلا فصير الى
الموجب الاصلي في باب النكاح وهو مهر المثل وهنا فيما نحن فيه حصل رضاها بكل واحد
من العبدين بلا تزلزل وقت العقد ثم لما ظهر احدهما حرا لم يجب مهر المثل لان وجوب
المسمى في احدهما لوجود رضاها فيه منع ذلك **قوله** وقال محمد وهو رواية عن ابي
حنيفة رضي الله تعالى عنه وهي رواية ابن سماعة عن ابي حنيفة كذا قال صاحب
المختلف **قوله** لو كانا حرين يجب تمام مهر المثل عنده اي عند محمد وانما قيد بقوله
عند محمد احترازا عن قول ابي يوسف فان عنده لو ظهر عبد الصداق حرا يجب قيمته
لو كان عبدا فكذا اذا ظهر العبدان حرين يجب قيمتهما ايضا وكذا في احد العبدين اذا ظهر حرا
قوله واذا فرق القاضي بين الزوجين في النكاح الفاسد قبل الدخول فلا مهر لها وهذه
من مسائل القدوري وانما سماهما زوجين مجازا لوجود صورة النكاح بالايجاب والقبول واراد
بالنكاح الفاسد تزوج الاختين معا والنكاح بغير شهود ونكاح الاخت في عدة الاخت ونكاح
المعتدة ونكاح الخامسة في عدة الرابعة ونكاح الامة على الحرة وذلك كله فاسد وانما يجب
التفريق على القاضي كيلا يلزم ارتكاب المحظور اغترارا بصورة العقد فاذا فرق بينهما قبل
الدخول فلا مهر ولا عدة لان النكاح الفاسد لا حكم له قبل الدخول وكذا اذا فرق بعد الخلوة
الصحيحة لان الخلوة الصحيحة في النكاح الصحيح انما اقامت مقام الوطي للتمكن من الوطي وهنا
لا تمكن من الوطي لكون العقد فاسدا واجب الرفع ولان الخلوة بها حرام بخلافها في النكاح الصحيح
ولا يقال ينبغي ان يجب نصف المسمى لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد
فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم لانا نقول ذلك في التطليق بعد النكاح من كل وجه لان
المطلق ينصرف الى الكامل ولم يوجد النكاح هنا من كل وجه او نقول نصف المسمى ثبت في
المنصوص بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره فان دخل بها فلها مهر مثلها لا يزاد على المسمى عندنا
وانما وجب مهر المثل بالدخول لقوله عليه الصلاة والسلام ايما امراة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها
باطل ثلث مرات فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها رواه عروة عن عائشة رضي الله عنها

عن النبي صلى الله عليه وسلم في السنن والجامع الترمذي فصار اصلا للمهر في كل نكاح
فاسد ولانه اتلف المعقود عليه بعقد فاسد فلزمه قيمته كالمشتري بعقد فاسد
اذا اتلف المبيع وقيمة البضع مهر المثل ولا يزاد مهر المثل على المسمى عندنا وقال زفر
وبه اخذ الشافعي يجب مهر المثل بالغا ما بلغ كما في البيع الفاسد يجب القيمة بالغة
ما بلغت وان زادت على الثمن ولنا ان المستوفى هو البضع ليس بمتقوم في
نفسه لما انه ليس بمال وانما يتقوم بالعقد والتسمية فيجب تقدير القيمة وهي
مهر المثل بقدر التسمية فلا يزاد على المسمى الا ان مهر المثل ان كان انقص من المسمى يجب
المسمى بل يجب مهر المثل لان ما هو متقوم في نفسه لا يزاد على قدر القيمة في العقد
الفاسد فهذا اولى بخلاف المقبوض في البيع الفاسد فانه مال متقوم في نفسه
فيتقدر البدل بقدر قيمته بالغة ما بلغت فلغا التسمية ووجب القيمة وعليها
العدة اعني فيما اذا وجد الدخول الحاقا لشبهة النكاح بحقيقة النكاح وذلك لان النسب
امر يحتاط في اثباته احياء للولد فيجب العدة صيانة للنسب عن الاشتباه ولانها
تتحقق المهر فيلزمها العدة كالعقد الصحيح ويعتبر ابتداء العدة من وقت التفريق
وهو الصحيح وقال زفر من اخر ما وطيها حتى لو حاضت بعد الوطي قبل التفريق ثلث
حيض ثم وجد التفريق ينقضي العدة عنده لان المؤثر في ايجاب العدة
هو الوطي لا العقد فيعتبر اخر الوطي ولنا ان العدة انما يجب لشبهة النكاح ورفع
تلك الشبهة يحصل بالتفريق لا بالوطي ولهذا لو وطيها قبل التفريق مرارا لا يجب
الحد للشبهة وبعد التفريق لو وطيها مرة واحدة يجب الحد ولان الاصل في وجوب العدة
هو العقد الصحيح ففي الصحيح يعتبر ابتداء العدة من وقت الفرقة بالطلاق فكذا في الفاسد
يعتبر ابتداؤها من وقت الفرقة بالمتاركة ويثبت نسب الولد في النكاح الفاسد اذا جاءت
به على راس ستة اشهر لان اقل مدة الحبل ستة اشهر ولو جاءت به لاقل من ستة اشهر لا يثبت
النسب لان العلوق كان قبل النكاح ثم المدة وهي ستة اشهر تعتبر عند ابي حنيفة وابي
يوسف رح من وقت النكاح اعتبارا للنكاح الفاسد بالصحيح وعند محمد يعتبر ابتداء
المدة من وقت الدخول الى ستة اشهر وهو اختيار الفقيه ابو الليث وقال الولوالجي وغيره
في شرح الفتاوى والفتوى على قول محمد لان النكاح الصحيح انما قام مقام الوطي لانه داع

اليه

اليه شرعا والنكاح الفاسد ليس بداع فلا يقام مقامه **قوله** لفساده
اي لفساد العقد وانما يجب اي المهر وكذا بعد الخلوة اي لا يجب المهر في النكاح الفاسد
اذا وجد التفريق بعد الخلوة الصحيحة ايضا فيما اي في النكاح الفاسد **قوله** فان
زادت على مهر المثل اي زادت التسمية **قوله** لعدم صحة التسمية اي في حق
الزيادة لان التسمية في النكاح الفاسد معدومة حكما لانه وجد في ضمن النكاح الفاسد
فاذا كان معدوما حكما لم يعتبر الزائد على الموجب الاصلي وهو مهر المثل كما في البيع الفاسد
اذا كان الثمن زائدا على القيمة لا يجب الزائد بل يجب القيمة واما اذا كانت التسمية اقل
من مهر المثل يجب المسمى ولا يجب الزائد لوجود الرضا من المراة بذلك وان نقصت اي
نقصت التسمية عن قدر مهر المثل **قوله** وعليها العدة اي فيما اذا دخل بها في
النكاح الفاسد للشبهة اي لشبهة النكاح وهي قوله زوجت وتزوجت ابتداؤها اي
ابتداء العدة **قوله** هو الصحيح احترازا عن قول زفر وقد بيناه **قوله** ورفعها
بالتفريق اي رفع شبهة النكاح **قوله** فيترتب اي يترتب ثبوت النسب على
الثابت من وجه وهو النكاح الفاسد يعني يثبت النسب به وتعتبر مدة النسب
وهي ستة اشهر من وقت الدخول يعني لا من وقت العقد وهذا عند محمد مترادفا **قوله**
والاقامة باعتباره اي باعتبار الداعي يعني ان اقامة العقد مقام الوطي ولا يعتبر
المدة من حين العقد **قوله** قال ومهر مثلها يعتبر باخواتها وعماتها وبنات عمها
اي قال القدوري في مختصره ومهر مثل المراة يعتبر بالنساء المذكورة ولا يعتبر بامها وخالتها
اذا لم تكونا من قبيلتها والاصل في اعتبار مهر المثل قول ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لها
مهر مثلها مثل نسائها ثم في نسائها اختلاف قال علماؤنا رح نساؤها اللاتي يعتبر مهرها بهن
عشيرتها من قبل ابيها كاخواتها لابيها وامها وعماتها وبنات عمها دون امها وخالتها الا ان تكونا
من عشيرتها بان كانت الام ابنة عم الاب فحينئذ يعتبر مهرها بالام لا لانها امها بل لانها ابنة
عم ابيها وقال ابن ابي ليلى نساؤها امها وخالتها ونحو ذلك لان المهر قيمة بضع النساء فيعتبر
القرابة من قبل النساء ولنا ان النسب الى الاباء وهي تنسب الى قوم ابيها لا الى قوم امها
الا ترى ان الام قد تكون امة والابنة قرشية تبعا للاب فلا جرم تعتبر قرابة الاب
لا قرابة الام ولان اعتبار مهر المثل تقويم بضع المراة وقيمة الشيء انما تعرف بالنظر

الي جنسه وجنس المراة قوم ابيها لا قوم امها ويعتبر في مهر المثل مساواة المراتين
في السن اعني في الصغر والكبر وفي الجمال والمال والعقل والدين والبلد والعصر لان هذه
الصفات مطلوبة في المراة فتعتبر في تقويم بضعها كصفات السلعة عند تقويمها
ويعتبر اتحاد البلد والعصر حتى لا يعتبر مهر مثل المراة بامراة اخرى من عشيرتها
في بلدة اخرى لان المهر يختلف باختلاف البلد والعصر وهذا لان مهر المثل تقويم البضع
والاعتبار في التقويم للموضع والزمان اللذين يقع فيهما التقويم كما في تقويم السلعة
المستهلكة ويعتبر المساواة في البكارة لان المهر بحسب البكارة والثيوبة يزيد وينقص
قال الولوالجي في فتاواه فاذا لم تكن واحدة من قرابة الاب بهذه الصفات فبامراة
اجنبية موصوفة بذلك وقال في خلاصة الفتاوي فان لم تكن مثلها في قبيلتها ينظر
في قبيلة اخرى مثلها وفي المنتقى يشترط ان يكون المخبر بمهر المثل رجلين او رجلا وامراتين
ويشترط لفظ الشهادة فان لم يوجد على ذلك شهود عدل فالقول قول الزوج مع يمينه
قوله من اقارب الاب اي نسبا وهما اقارب الاب قوله لما بينا اشارة الى قوله وقيمة
الشيء انما تعرف بالنظر في قيمة جنسه قوله باختلاف الدار اراد بالدار البلد قوله
قالوا اي قال اصحابنا رضي الله تعالى عنهم قوله واذا ضمن الولي المهر صح ضمانه وهذه
من مسائل القدوري اعلم ان الاب اذا زوج ابنته وضمن لها المهر عن الزوج جاز لانه صير
نفسه زعيما والزعيم غارم بالحديث ولان ركن التصرف صدر من اهله وهو العاقل البالغ
مضافا الى محله فصح وهو معنى قوله لانه من اهل الالتزام وقد اضافه الى ما يقبله اي اضافه
الالتزام والضمان الى شيء يقبل الضمان وهو المهر وذلك لان المهر دين فيصح الضمان فيه بخلاف
ما اذا باع الاب مال ولده الصغير وضمن الثمن عن المشتري لا يجوز والفرق ظاهر وهو ان الولي
في باب النكاح سفير ومعبر لان حقوق العقد لا ترجع اليه فلو صح الضمان لا يلزم ان يكون ضامنا
لنفسه بخلاف باب البيع فان حقوق العقد ترجع الى العاقد ولهذا لو ابرا الثمن عن
المشتري صح فلو صح الضمان كان ضامنا لنفسه فلا يصح ثم لها الخيار ان شاءت طالبت
الولي وان شاءت طالبت الزوج لان ذلك كفيل وهذا الاصيل فاذا ادى الاب المهر الى البنت
فلا يخلو من احد الامرين اما ان كان الضمان بامر الزوج او لا فعلى الاول يرجع

عليه

عليه وفي الثاني لا يرجع لانه متبرع كما هو الحكم في الكفالة هذا اذا كان الضمان في صحة
الاب فان كان ضمان الاب في مرضه ومات منه فهو باطل ولم يتعرض له صاحب الهداية
وذلك لان تصرف المريض فيما يكون فيه نفع لوارثه لا يصح وبه صرح في المبسوط وهذا
فيما اذا زوج الصغيرة وضمن لها المهر عن الزوج اما اذا زوج ابنه الصغير في حال صحته وضمن
عنه لزوجته المهر يصح اذا قبلت المراة ذلك ولم يتعرض صاحب الهداية لهذا ايضا فاذا
ادى الاب بعد ذلك لم يرجع على الابن استحسانا وفي القياس يرجع لان غير الاب لو ضمن باذن
الاب وادى يرجع في مال الصغير فكذا الاب لان قيام ولايته عليه في الصغر بمنزلة امره
بعد البلوغ وجه الاستحسان ان الاباء يتحملون المهور عن ابنائهم عادة ولا يطمعون في
الرجوع والثابت بالعرف كالثابت بالنص الا اذا شرط الرجوع في اصل الضمان فحينئذ يرجع
لان الصريح يفوق الدلالة اعني دلالة العرف بخلاف الوصي اذا ادى المهر عن
الصغير بحكم الضمان يرجع لان التبرع من الوصي لا يوجد عادة هذا اذا ادى الاب بعد الضمان
اما اذا مات قبل الاداء فللمراة الخيار ان شاءت اخذت المهر من الزوج وان شاءت استوفت
ذلك من تركة الاب لان الكفالة كانت صحيحة فلا تبطل بالموت ثم اذا استوفت من التركة
قال في المبسوط رجع سائر الورثة بذلك في نصيب الابن او عليه ان كان قبض نصيبه
وقال زفر لا يرجعون ولم يذكر خلاف ابي يوسف فيه وفي الكافي للحاكم الشهيد ايضا
والامام الولوالجي في فتاواه ذكر خلاف ابي يوسف كما هو مذهب زفر وكذا اثبت خلاف
ابي يوسف في خلاصة الفتاوي منقولا عن المحيط ان الخصاف ذكره كذلك وجه قوله
ان الكفالة لم تنعقد موجبة للضمان فلا تنقلب موجبة ولهذا لو ادى الاب حال حياته و
صحته لا يرجع فكذا لا رجوع بعد الموت ولنا ان الرجوع في حالة الحياة انما لم يثبت
لمعنى الصلة وقد بطل ذلك بالموت قبل التسليم ثم التبرع انما يكون بالاداء لا بمجرد الكفالة
فاذا حصل الاداء في مرض الموت او بعد الموت يقع ذلك تبرعا في حق سائر الورثة فيرجعون
فان كان الضمان من الاب في مرض الموت فهو باطل وكذلك كل ضمان في مرض الموت عن الوارث او للوارث
فهو باطل قلت والمجنون بمنزلة الصبي في جميع ذلك لانه مولى عليه كالصغير سواء كان الجنون
اصليا او طاريا قوله اعتبارا بسائر الكفالات يعني ان في جميع الكفالات المكفول له
بالخيار ان شاء طالب الاصيل وان شاء طالب الكفيل فكذا هنا قوله بخلاف ما اذا باع الاب

مال الصغير يعني لا يصح ضمانه عن الثمن **قوله** لان الولي سفير ومعبر في النكاح
وتحقيق هذا الكلام مر في اول فصل الوكالة وهذا الدليل لبيان الفرق بين ضمان
المهر وبين ضمان الثمن من الولي حيث يصح الاول ولا يصح الثاني وقد بيناه انفا **قوله**
ويصح ابراؤه عند ابي حنيفة ومحمد اي يصح ابرا الاب الثمن عن المشتري وذكر شمس الائمة
السرخسي رح في مبسوطه صحة الابرا ولم يذكر الخلاف **قوله** ويملك قبضه
بعد بلوغه اي يملك الاب قبض الثمن بعد بلوغ الصغير وهذا ايضاح لرجوع العهدة
على العاقد في البيع **قوله** وولاية قبض المهر بحكم الابوة هذا جواب سوال مقدر
بان يقال كيف قلتم ان الاب معبر لا ترجع حقوق العقد اليه وله ولاية قبض مهر الصغير
فقال ذلك بحكم الابوة لان الابا يقبضون مهور بناتهم عادة لا باعتبار انه عاقد
الا ترى انه لا يقبضه اذا بلغت الصغيرة فلو كان باعتبار انه عاقد لقبض بعد البلوغ
ايضا كما في قبض ثمن المبيع وقال الولوالجي في فتاواه وللاب ان يطالب بمهر البكر وان
كانت كبيرة والقياس ان لا يطالب لان ولاية الاب تنقطع عنها بالبلوغ وجه
الاستحسان ان العادة فيما بين الناس ان الابا يقبضون صداق البنات ويجهزون
بها البنات والبنت تكون راضية بتصرف الاب لانها تستحي عن المطالبة بنفسها.
ولو نهت اباها عن قبض الصداق لا يملك الاب المطالبة لان ولاية المطالبة انما تثبت
للاب لوجود الرضا منها بدلالة والدلالة انما تعتبر اذا لم يوجد التصريح بخلافه وليس
لاحد من الاوليا ان يقبض على الجارية المدركة مهرها الا بوكالة منها سوى الاب لعدم
الاذن ثم للاب في حق البكر البالغة انما يملك قبض صداقها المسمى لا غير حتى ان المسمى اذا
كان بيضا لا يلي قبض السود لانه استبدال والاب لا يملك الاستبدال قال شمس الائمة
الحلواني هذا مذهب علمائنا وروي عن علماء بلخ انهم جوزوا ذلك حتى لو قبض بعض
الصداق من جنس المسمى وبالبقية ضياعا يجوز قال وهذا ارفق بالناس وقال
في الفتاوي الصغرى لو قبض السود مكان البيض وعلى العكس لا يجوز وان قبض
الضياع لا يجوز الا في موضع جرت العادة كما في رساتيقنا ياخذون ببعض المهر
ضياعا **قوله** قال وللمراة ان تمنع نفسها حتى تاخذ المهر وتمنعه ان يخرجها اي
يسافر بها ومنه من خواص الجامع الصغير هذا اذا كان المهر عاجلا اما اذا كان موجلا

تنبيه

تنبيه اختلاف بين اصحابنا بيانه ان المهر لا يخ من احد الامور الثلثة اما ان يكون
بشرط التعجيل او بشرط التاجيل او سكوتا عنه فان كان بشرط التعجيل او سكوتا عنه
يجب حالا لانه عقد معاوضة فيقتضي المساواة من الجانبين وقد تعين حق الرجال
في البضع فلا بد من ان يتعين حقها في المهر ولها ان تمنع زوجها نفسها ان يخرج بها الى السفر
او ان يدخل بها حتى يعطيها المهر فان كان موجلا الى اجل معلوم فليس لها ان تمنع نفسها عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف اخرا لها ان تمنع نفسها سوا كانت المدة قصيرة او طويلة لان ملك
البضع لا يعري عن ملك البدل ولهما انها رضيت باسقاط حقها فلا تمنع نفسها وكذا اذا كان الاجل
مجهولا جهالة متقاربة كالحصاد والدياس ونحو ذلك فانه يجوز بخلاف البيع فانه لا يجوز بهذا
الشرط واما ان كانت الجهالة متفاحشة كالتزوج على الف موجلة او الى الميسرة او الى هبوب
الريح او الى ان تمطر السما فالاجل لا يثبت ويجب المهر حالا وان قال نصفه موجل ونصفه معجل
كما جرت العادة ولم يذكر اذا لك يجوز الاجل ويقع ذلك على وقوع الفرقة بالموت او الطلاق
وقال بعضهم لا يجوز الاجل ويجب حالا لانه اجل مجهول جهالة متفاحشة كذا في شرح الطحاوي
وغيره وهذا فيما اذا لم يوجد الدخول اما اذا دخل بها برضاها فلها ان تمنع نفسها عند ابي
حنيفة خلافا لصاحبيه واجمعوا انه لو دخل بها وهي كارهة او صبية او مجنونة فان حقها
في الحبس لا يسقط والخلاف في الخلوة مثل الخلاف في الدخول لهما ان تسليم المعقود عليه
وهو البضع وجد صحيحا بوطية او خلوة بدليل استقرار كمال المهر فيسقط حق الامتناع بعد
ذلك كما يسقط حق الحبس بعد تسليم المبيع ولابي حنيفة ان المهر مقابل بجميع الوطيات الموجودة
في العمر فاذا امتنعت نفسها بعد الوطية الواحدة منعت من البضع ما قابل البدل فلها ذلك بيانه
ان الوطي تصرف في المحل المحترم فلا يجوز اخلاؤه وطي ما عن العوض ابانة لخطر المحل وانما تاكد
المهر بالوطي الاول لان ما وراءه كان مجهولا فلم يصلح مزاحما للاول فاذا وجد شي منه زاحم الاول وصار
المهر مقابلا به وبالاول فاذا وجد آخر فكذلك كما اذا اجنى العبد جناية يصير رقبته جزاء
جنايته ثم اذا اجنى جناية اخرى فكذلك الى ما لا يتناهى وكما في الاجارة المطلقة اذا سلم
النفس والدار قبل قبض الاجرة كلها كان له حق المنع بعد ذلك فيما لم يقبض فكذا هنا
ثم اذا امتنعت نفسها بعد الدخول لا يسقط نفقتها عند ابي حنيفة لان المنع بحق وعندهما
لا نفقة لها قال فخر الاسلام البزدوي رح في شرح الجامع الصغير كان ابو القاسم الصفار

يفتى في المنع بقول ابي يوسف ومحمد وفي السفر بقول ابي حنيفة ثم قال وهذا حسن
في الفتيا يعني بعد الدخول لا تمنع نفسها لطلب المهر ولو منعت لا نفقة لها كما هو مذهبهما
ولا يخرج بها الزوج الى السفر وتمتنع المراة عن ذلك لطلب المهر ابدا فاذا امتنعت لا
تسقط نفقتها كما هو مذهب ابي حنيفة قوله في البدل اي في المهر في المبدل اي
في البضع قوله وصار كالبيع يعني ان البايع يحبس المبيع لطلب الثمن فكذلك
المراة تحبس بضعها لطلب المهر قوله كما في البيع يعني ان الثمن اذا كان موجلا
ليس للبايع ان يحبس المبيع فكذلك لا يسقط حبس المراة نفسها اذا كان المهر موجلا
قوله وفيه خلاف ابي يوسف وقد بيناه انفا قوله وان دخل بها فكذلك
الجواب اي كان للمراة ان تمنعه نفسها حتى تاخذ المهر وتمنعه ان يخرجها فيما قبل الدخول
بالاتفاق وكذلك بعد الدخول عند ابي حنيفة وهذا قول ابي حنيفة اخرا كذا في الايضاح
وقالا ليس لها ان تمنع نفسها وهو قول ابي حنيفة الاول وقد مر بيانه قوله فلا يخلي
اي تصرف الوطي لخطره اي لخطر البضع المحترم قوله والتاكد بالواحدة لجهالة
ما وراءها اي تاكد المهر بالوطية الواحدة لكونه مجهولا مزاحما للمعلوم وهو الوطية لجهالة
ما وراء الوطية الواحدة وهذا جواب عن قولهما ان المعقود عليه صار مسلما بالوطية فلا
يصلح مزاحما للمعلوم اي لا يصلح ما وراء الوطية الواحدة لكونه مجهولا مزاحما للمعلوم وهو
الوطية الواحدة الموجودة فاذا وجد آخر اي وطي آخر قوله واذا وفاها مهرها
نقلها الى حيث شا لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم قال فخر الاسلام البزدوي رح كان
ابو عبد الله محمد بن سلمة يفتي فيما بعد تسليم المهر انه ليس له ان يسافر بها حكي عن الفقيه
ابو جعفر رح ثم قال وهو حسن وقال الفقيه ابو الليث في كتاب النوازل سئل ابو
القاسم عن امراة يريد زوجها اخراجها من البلد ولم يوف لها جميع مهرها قال ابو القاسم
لها ان لا تخرج من بلدها الى بلد اخر سوا اوفاها المهر او لم يوفها لفساد الزمان لانها
لا تامن على نفسها في منزلها فكيف اذا خرجت الى السفر قال الفقيه ابو الليث وبه
ناخذ فكيف لو ادرك ابو القاسم زماننا هذا ثم قال وقيل لابي القاسم اليس يجوز له
ان يخرجها من المدينة الى القرية ومن القرية الى المدينة قال ذاك تبوية وليس بسفر
واخراجها من بلد الى بلد سفر وليس بتبوية وقال في فصول الاستروشني قال ظهير

الدين المرغيناني الاخذ بقوله تعالى اولى والحسن الاخذ بقول الفقيه قال تعالى اسكنوهن
من حيث سكنتم فاقول هذا الذي نقل عن ظهير الدين انما يتاتى اذا كان قول الفقيه
منافيا لقوله تعالى فلا نسلم ذلك وهذا لان النص معلول بعدم الاضرار الا ترى
الى سياق الاية وهو قوله تعالى ولا تضاروهن وفي اخراجها الى غير بلدها اضرار بها
فلا يجوز قوله وقيل لا يخرجها الى بلد غير بلدها وهو قول محمد بن سلمة وقد بيناه ومن
في الاية للتبعيض اي اسكنوهن مكانا من حيث سكنتم اي بعض مكان سكناكم كذا
في الكشاف من وجدكم اي بقدر وسعكم والوجد المقدرة والغنى ولا تضاروهن اي
لا تستعملوا معهن الضرار قوله قال ومن تزوج امراة ثم اختلفا في المهر الى اخره وهذه
من مسايل الجامع الصغير وصورتها فيه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في الرجل يتزوج المراة
فيختلفان في المهر قال القول قول المراة الى مهر مثلها والقول قول الزوج فيما زاد وان طلقها
قبل الدخول بها فالقول قول الزوج في نصف المهر وهو قول ابي حنيفة ومحمد وقال
ابو يوسف القول قول الزوج في المهر طلق او لم يطلق الا ان ياتي من ذلك بشي قليل فلا
يصدق اعلم ان الزوجين اذا اختلفا في مقدار المهر فقال الزوج الف وقالت المراة الفان فان
كان بعد الدخول قبل الطلاق او بعد الطلاق يحكم مهر المثل حتى لو كان مهر المثل الفا او اقل
فالقول قول الزوج مع يمينه في انكار الزيادة بالله ما تزوجتها على الفين وان نكل اعطاها
الفين على سبيل التسمية دراهم لا خيار للزوج فيها وان حلف لا يثبت الفضل وايهما اقام
البينة قبلت بينته فان اقاما جميعا كانت بينة المراة اولى لانها اكثر اثباتا كما في البايع والمشتري
اذا اقاما البينة على مقدار الثمن يكون بينة البايع اولى لما قلنا هذا اذا كان مهر المثل الفا
او اقل اما اذا كان مهر المثل الفين او اكثر فالقول قول المراة مع يمينها بالله ما رضيت بالف
لانها منكرة للحط الذي يدعيه الزوج فان نكلت يجب لها الالف باعتبار التسمية وان
حلفت يثبت لها الالفان الف منهما باعتبار التسمية والف اخر باعتبار تحكيم مهر المثل
وللزوج خيار في هذه الالف ان شا اعطاها دراهم كما سماها وان شا اعطاها من الدنانير ما
يساوي الف درهم فايهما اقام البينة على دعواه قبلت بينته لان كلا منهما مدع كما مر فان
اقاما جميعا كانت بينة الزوج اولى وهو الصحيح لانها اكثر اثباتا لان بينة الزوج تثبت الاصل
الى سقوط احد الالفين وبينة المراة تثبت صفة التعيين وهو وجوب المسمى دراهم

ولا تثبت الاصل لان الاصل وهو الالفان ثابت لها باعتبار تحكيم مهر المثل فالمثبت للاصل
اولى لكونه اقوى من المثبت للوصف واما اذا كان مهر مثلها الفا وخمسماية يجب التحالف
لان كل واحد منهما مدع ومنكر اما الزوج فانه يدعي الحط والمراة تنكره واما المراة فانها تدعي خمسماية
اخرى زايدة على مهر المثل والزوج ينكر ذلك وبيدا التحالف بالقرعة لانه لا رجحان لاحدهما
على الاخر كذا قالوا في شروح الجامع الصغير ولم يتعرض له صاحب الهداية وقال القدوري
في شرح كتاب الاستحلاف يبتدا في التحالف بيمين الزوج وذلك ان المهر في حكم الثمن والبضع
كالمبيع وفي المتبايعين يبتدا بيمين المشتري فكذلك هنا يبتدا بيمين الزوج واليه ذهب
الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي ثم ان نكل الزوج ثبت الالفان مسمى وان نكلت
المراة ثبت الالف وان حلفا جميعا يجب الف وخمسماية الالف باعتبار التسمية وخمسماية
باعتبار تحكيم مهر المثل وللزوج خيار فيها فايهما اقام البينة قبلت بينته وان اقاما جميعا
تهاترت البينتان للتعارض ووجب مهر المثل الف وخمسماية الالف باعتبار التسمية
وخمسماية باعتبار تحكيم مهر المثل ويتخير الزوج فيها وهذا كله قول ابي حنيفة ومحمد رح
على تخريج ابي بكر الرازي اعني ان التحالف في فصل واحد على تخريجه وهو ما اذا خالف
مهر المثل قولهما فان وافق قول احدهما فالقول قوله لان الظاهر معه وقال
الشيخ ابو الحسن الكرخي يجب التحالف على قولهما في الفصول كلها ثم يحكم مهر
المثل قالوا وهو الصحيح لان مهر المثل لا يثبت مع وجود التسمية وانما ينعدم التسمية
بالتحالف لانه ح يكون كان العقد لم يكن فيه تسمية اصلا فيصار الى مهر المثل فلما لم
يثبت مهر المثل مع وجود التسمية كيف يكون الظاهر مع الذي وافقه مهر المثل وجعل
شمس الايمة قول ابي بكر الرازي اصح لان تحكيم مهر المثل هنا ليس للايجاب في الابتدا
بل للتبيين به قول من يشهد له الظاهر ثم الاصل في الدعاوى انه يكون القول
قول من يشهد له الظاهر مع يمينه وقال ابو يوسف القول قول الزوج
مع يمينه ولا يحكم مهر المثل الا ان ياتي بشي قليل وذلك لان مهر المثل قيمة البضع والبضع
ليس بمتقوم وانما يتقوم بالتقويم ولا حاجة الى التقويم عند وجود التسمية ولان
مهر المثل انما يعتبر عند انعدام التسمية وقد اتفقا على اصل التسمية فلا يحكم مهر
المثل ولا معنى للتحالف لانه للفسخ والنكاح لا يحتمل هذا النوع من الفسخ ولهذا لا

يصار الى تحكيم المتعة اذا طلقها قبل الدخول بل لها نصف ما يقوله الزوج وهذا
لان المتعة موجب نكاح لا تسمية فيه بعد الطلاق كمهر المثل قبل الطلاق ولابي حنيفة
ومحمد ان البضع متقوم عند النكاح ولهذا اذا لم توجد التسمية يجب مهر المثل فلما
اختلفا في المسمى وجب تحكيم الموجب الاصلي وهو قيمة البضع اعني مهر المثل كالصباغ مع
رب الثوب اذا اختلفا في الاجرة يحكم قيمة الصبغ لان الصبغ عين مال قايم بخلاف القصار
ورب الثوب اذا اختلفا في الاجر لانه ليس لعمل القصار موجب بدون التسمية ولا نسلم
ان النكاح لا يحتمل الفسخ الا ترى انه يفسخ بخيار العتق وخيار البلوغ وعدم الكفاءة ويلتحق
فيها التسليم والتسلم فاشبه البيع من هذا الوجه فوجب التحالف وقول ابي يوسف
الا ان ياتي بشي قليل هو لفظ الجامع الصغير وقال في المبسوط وشرح الطحاوي الا ان ياتي
بشي مستنكر وتكلموا في معناه قال بعضهم هو ان يدعي الزوج اقل من عشرة دراهم وقال
بعضهم هو ان يدعي ما لا يتعارف مهر الها كما اذا ادعى في مهر بنت الملك مثلا عشرين دينارا لا يصدق
على ذلك ولفظ الجامع الصغير ايضا هذا كله اذا اختلفا بعد الدخول اما اذا اختلفا قبل الدخول
فالقول قول الزوج في نصف المهر اذا طلقها عند ابي حنيفة ومحمد رح ولا يحكم متعة مثلها
مثلها وهذه على رواية الجامع الصغير والمبسوط وقال في الجامع الكبير يحكم متعة مثلها
فان شهدت لاحدهما فالقول له مع يمينه وان كانت بين الامرين حلف كل واحد منهما كما في
حال قيام النكاح وعند ابي يوسف القول قوله مع يمينه الا ان ياتي بشي قليل يكذبه
الظاهر فيه ووجه التوفيق بين الروايتين ان وضع المسئلة في الاصل في الالف والالفين
ولا فايدة في تحكيم المتعة لان الزوج معترف بنصف الالف والمتعة لا تبلغ ذلك غالبا
اما في الجامع فقد وضع المسئلة في العشرة والماية ومتعة مثلها عشرون فافاد تحكيم
المتعة وجواب الجامع الصغير ساكت عن ذكر المقدار فيحمل على المتعارف وهو الاختلاف
في الالوف كما ذكر في الاصل وهذا اذا كان الاختلاف في قدر المسمى واذا كان الاختلاف
في اصل التسمية فانكر احدهما يجب المهر مهر المثل بالاتفاق اما عندهما فظاهر لان الاصل
تحكيم مهر المثل عندهما وكذا عند ابي يوسف لانه في المسئلة الاولى جعل القول
قول الزوج لانه يقين وقد وجد الاتفاق من الزوجين على اصل التسمية وهنا انكر احدهما
المسمى فلم يكن للقضاء بالتسمية فوجب المصير الى مهر المثل وهذا اذا كان الاختلاف

في حال حيوتهما اما اذا كان الاختلاف بعد موت احدهما واختلف وارث الميت مع
الحي فالجواب فيه كالجواب في حال حياتهما في غير حالة الطلاق لان مهر المثل لا يسقط بموت
احد الزوجين كما في المفوضة وهي التي زوجت نفسها من رجل بغير مهر اذا مات احدهما
يجب مهر المثل واما اذا كان الاختلاف بعد موتهما جميعًا فاختلفت الورثة فان
كان الاختلاف في المقدار فالقول قول ورثة الزوج مع اليمين لانكارهم الزيادة ولا يحكم
مهر المثل لان مهر المثل يسقط اعتباره بموتهما كما قال في مسئلة المفوضة وعند
ابي يوسف القول قول ورثة الزوج مع اليمين ايضا الا ان يأتوا بشيء قليل
وعلى قول محمد الجواب فيه كالجواب في حال الحياة اعني ان القول قول ورثة المراة الى
مهر مثلها والقول قول ورثة الزوج فيما زاد واما اذا كان اختلاف الورثة في اصل
التسمية فعند ابي حنيفة لا يقضى بشيء لانه لا يحكم بمهر المثل بعد موتهما واستدل
في الاصل وقال الا ترى ان ورثة علي بن ابي طالب لو ادعوا على ورثة عمر بن الخطاب
مهر ام كلثوم بنت علي لم اقض ذلك في ميراث عمر الا ان يقوموا البينة على
مهر مسمى وعندهما يقضى بمهر المثل كما في حال الحياة **قوله** في المهر اي في مقدار المهر
قوله ومعناه ما لا يتعارف مهرًا لها اي معنى قول ابي يوسف الا ان يأتي
بشيء قليل هو الصحيح احترازا عن قول بعضهم وقد بيناه **قوله** ضرورة
يعني يثبت تقوم منافع البضع ضرورة التوالد والتناسل **قوله** فصار كالصباغ
مع رب الثوب اذا اختلفا في مقدار الاجر صار تحكيم مهر المثل في الاختلاف في مقدار
المهر لانه الموجب الاصلي كتحكيم الصبغ في اختلاف الصباغ مع رب الثوب بيانه
ان رب الثوب قال صبغته بدرهم وقال الصباغ بدرهمين فينظر الى ما زاد الصبغ
في قيمة الثوب فان كان درهمًا او اكثر اعطي ذلك ويحلف بالله ما صبغته بما ادعى رب
الثوب ويحلف رب الثوب بالله ما صبغته باكثر من ذلك وذلك لان الصبغ عين مال
قايم فوجب الرجوع الى قيمته وتحكيمه كذا قاله القدوري في شرح كتاب الاستحلاف **قوله**
لان المتعة موجبة بعد الطلاق كمهر المثل قبله فتحكم كهو يعني ان المتعة موجب نكاح
لا تسمية فيه بعد وقوع الطلاق كما ان مهر المثل موجب نكاح لا تسمية فيه قبل وقوع
الطلاق فينبغي ان تحكم المتعة بعد الطلاق كما تحكم مهر المثل قبل الطلاق **قوله**

وجه التوفيق اي بين رواية المبسوط ورواية الجامع الكبير **قوله** وسنشرح
قولهما اي قول ابي حنيفة ومحمد **قوله** في الوجهين اي فيما اذا كان مهر المثل الفا
او اقل وفيما اذا كان الفين او اكثر **قوله** في الوجه الاول اي فيما اذا كان مهر مثلها
الفا او اقل **قوله** وفي الوجه الثاني بينته اي فيما اذا كان مهر مثلها الفين او
اكثر تقبل بينة الزوج لان بينة الزوج يثبت الحط اي حط احد الالفين **قوله**
وما تخريج الرازي اي وجوب التحالف في فصل واحد وهو ما اذا خالف مهر المثل قولهما
هو تخريج الشيخ ابو بكر الجصاص احمد بن علي الرازي رح فاذا وافق قول احدهما فالقول
قوله مع يمينه من غير تحالف والشيخ ابو بكر احمد بن علي الرازي من كبار علمائنا العراقيين
وهو بالمرتبة الاعلى والدرجة القصوى في العلم والورع صاحب التصانيف في الاصول
والفروع وغير ذلك وشارح كتب اصحابنا رضي الله تعالى عنهم وكان مولده سنة خمس
وثلثمائة ومات سنة سبعين وثلثمائة **قوله** وقال الكرخي وهو الشيخ ابو الحسن
عبيد الله بن الحسين الكرخي رح استاذ المحققين وعلمه وورعه واجتهاده وتصانيفه
اشهر من الشمس وهو استاذ ابي بكر الرازي يتحالفان في الفصول الثلاثة اي فيما
اذا كان مهر المثل الفا او اقل او الفين او اكثر او الفا وخمسماية ووجهه مر وكان مولد الكرخي
سنة ستين ومايتين ووفاته اربعين وثلثماية **قوله** لانه هو الاصل عندهما هذا
دليل على وجوب مهر المثل بالاجماع اما عند ابي حنيفة ومحمد فلان مهر المثل هو الاصل في
التحكيم واما عند ابي يوسف فلانه تعذر القضا بالمسمى لانه لا سبيل الى القضاء بالمسمى
مع وقوع الشك في وجوده لان احدهما منكر وادنى درجة الاختلاف ايراث الشبهة فيصار
الى مهر المثل **قوله** ولا يستثنى القليل اي على مذهب ابي حنيفة بل يصدق ورثة
الزوج وان ادعوا شيا قليلا **قوله** وعند محمد الجواب فيه كالجواب في حالة الحياة يعني
ان القول قول ورثة المراة الى مهر المثل وفيما زاد على ذلك القول قول الورثة الزوج قوله
على ما نبينه اشارة الى دليل ابي حنيفة في المسيلة التي تلي هذه المسيلة **قوله** واذا
مات الزوجان وقد سمي لها مهرا فلورثتها ان ياخذوا ذلك من ميراث الزوج وان لم يكن
سمي لها مهرا فلا شيء لورثتها عند ابي حنيفة وقالا لورثتها المهر في الوجهين وهذه
من مسايل الجامع الصغير والمراد من قولهما لورثتها المهر هو المسمى اذا سمي لها وهو مهر

المثل اذا لم يسم لهما وانما يأخذ الورثة جميع المسمى من ميراث الزوج اذا ماتا معًا او لم يعلم
سبق احدهما او علم ان الزوج مات اولا لان المسمى دين في الذمة وقد تقرر بالموت
فان علم ان المراة ماتت اولا يسقط من المهر قدر نصيب الزوج من التركة لانه ورث
دينا على نفسه وجه قولهما ان مهر المثل لما وجب بالنكاح بقي كما كان بعد موتهما كالمسمى
لان الموت ليس بمسقط للمهر ولهذا اذا مات احدهما لا يسقط فكذا اذا ماتا ووجه
قول ابي حنيفة رح اختلف فيه مشايخنا قال بعضهم ان المسئلة مصورة في التقادم
وعند التقادم لا تخلو المراة عن استيفاء المهر فلا يقضى بشيء او التقادم مر دليل انقراض
الاقران فلا يمكن تقدير مهر المثل بخلاف ما اذا مات احدهما حيث يمكن تقدير مهر المثل
لعدم انقراض الاقران وقال بعضهم بل وجه قوله ان مهر المثل من حيث هو قيمة
البضع يشبه المسمى ومن حيث انه يجب بغير شرط يشبه النفقة والصلة
فباعتبار الشبه الاول لم يسقط بموت احدهما وباعتبار الشبه الثاني سقط فيسقط
بموتهما لان المسقط تاكد بموتهما **قوله** معناه المسمى اي معنى قولهما لورثتها
المهر يعني ان المراد من المهر المسمى او مهر المثل كما قلنا قوله في الوجه الاول اي فيما
اذا سمى قوله في الوجه الثاني اي فيما اذا لم يسم قوله اما الاول وهو وجوب المسمى
قوله فيقضى من تركته اي يقضى المسمى من تركة الزوج بالاتفاق **قوله** الا
اذا علم انها ماتت اولا فيسقط نصيبه من ذلك استثناء من قوله فيقضى من
تركته اي يسقط نصيب الزوج من التركة اعني يسقط من المهر الذي عليه قدر نصيبه
من تركة المراة لما قلنا **قوله** واما الثاني وهو وجوب مهر المثل **قوله** ومن
بعث الى امراته شيئا فقالت هو هدية وقال الزوج هو من المهر فالقول قوله
وهذه من مسائل الجامع الصغير وانما كان القول قول الزوج لان التمليك استفيد منه
فكان اعرف بجهته الا ان يتناقض كلامه عرفا فيصير مكذبا حينئذ كما في الطعام
الذي يؤكل فانه يعتد في العرف هدية لا مهرا فاما ساير الاموال كالحنطة والشعير
ونحو ذلك فقد يكون هدية وقد يكون مهرا فاليه البيان وقال الفقيه ابو الليث
المختار انه ينظر ان كان من متاع سوى ما يجب على الزوج فالقول قول الزوج انه مهر
وما كان من متاع كان واجبا عليه مثل الخمار والدرع ومتاع الليل فليس له ان يحسب

من المهر لان الظاهر يكذبه والخف والملاءة لا يجب عليه لانه ليس عليه
ان يهيئ لها امر خروجها وهذا معنى قول صاحب الهداية وقيل ما يجب عليه
من الخمار والدرع وغيره ليس له ان يحسبه من المهر وذكر شمس الائمة السرخسي في
السير الكبير ان الاب اذا بعث ابنته الى بيت الزوج مع جهاز فماتت الابنة
فقال الزوج الجهاز كان نحلة ولي منها الميراث وقال الاب كنت اعرت منها فالقول
قول الاب لان العارية تبرع والهبة تبرع والعارية ادنى فيحمل على الادنى وذكر
الامام فخر الدين قاضي خان ان الجواب فيه على التفصيل ان كان الاب من الاشراف
والكرام لا يقبل قوله انه عارية وان كان الاب ممن لا يجهز البنات بمثل ذلك
يقبل قوله وقال الصدر الشهيد والمختار للفتوى انه اذا كان العرف مستمرا ان الاب
يدفع جهاز الاعارية كما في ديارنا فالقول قول الزوج وان كان العرف مشتركا فالقول
قول الاب كذا ذكر في فصول الاستروشني وفي الفصول ايضا رجل خطب بنت رجل وبعث
اليها بهدايا ولم يزوج الاب البنت قالوا ما بعث للمهر وهو قايم او هالك يسترد وكذا كل
ما بعث هدية وهو قايم فاما الهالك والمستهلك فلا شيء له في ذلك وانما كتبت
هذه المسايل تكثيرا للفوايد وان لم يذكرها صاحب الهداية **قوله** كيف وان الظاهر
انه يسعى في اسقاط الواجب اي كيف لا يكون القول قول الزوج والظاهر انه يسعى في اسقاط
الواجب عن ذمته فيكون القول قول من يشهد له الظاهر والواو في وان للحال وهي
بكسر الهمزة وانه بفتح الهمزة **قوله** الا في الطعام استثناء من قوله فالقول قوله
قوله والمراد منه الى اخره اي المراد من الطعام الذي يؤكل هو ما يكون مهيأ اي معدا
للاكل مما يتسارع اليه الفساد لا الحنطة والشعير **قوله** لما بينا اشارة الى قوله
وان الظاهر انه يسعى في اسقاط الواجب **قوله** وقيل ما يجب عليه الى اخر بيانه

فصل

شرع في بيان نكاح اهل الذمة بعد فراغه من بيان نكاح
المسلمين لانهم الاصول واهل الذمة تبع لهم في ساير المعاملات والنكاح منها **قوله** واذا
تزوج النصراني نصرانية على ميتة او على غير مهر وذلك في دينهم جايز فدخل بها او طلقها
قبل الدخول بها او مات عنها فليس لها مهر وهذه من مسائل الجامع الصغير المعادة المفيدة
اعلم ان الذمي اذا تزوج ذمية على ميتة او دم او بغير مهر وذلك في دينهم جايز يصح النكاح

ولايجب شي حتى لو ترافعا الى القاضي لايقضي بشي وكذلك اذا اسلما بعد ذلك وعند ابي
يوسف ومحمد يجب مهر المثل ان طلقها بعد الدخول بها ومات عنها زوجها وان طلقها قبل الدخول
فلها المتعة وفي الحربيين لايجب شي بالاتفاق خلافا لزفر فعنده يجب للحربية مهر المثل
لزفر ان الخطاب عام وهو قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم فيجب مهر المثل للحربية
والذمية كما في المسلمة اذا تزوجها بلا مهر او على ميتة ولهما ان اهل الذمة التزموا ه
احكامنا حيث قبلوا الجزية والحكم في نكاح المسلمين بهذه الصفة فكذا في نكاحهم بخلاف
اهل الحرب فان الخطاب ليس بشايع في دار الحرب ولم يلتزموا احكامنا فلم يجب في الحربية
شي لوجود الفرق بينها وبين الذمية ولابي حنيفة في الحربية ما قالا وفي الذمية
قال انا امرنا بتركهم وما يدينون ولهذا لم نتعرض لهم في الخمر والخنزير ونعرفهم
فيهما صحيح ووجوب مهر المثل والمتعة لايخلو من احد الامرين اما بالتزامهم او بالزامنا اياهم
فالاول منتف لانا كلامنا على تقدير عدم التزامهم وكذا الثاني لان الالزام اما ان يكون
بالسيف او بالمحاجة وكل منهما منقطع عن اهل الذمة لقبول الجزية بخلاف الزنى فانه
لايجوز في ساير الاديان وهم يعتقدون حرمته وكذا الربوا لانه مستثنى بقوله
تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا
واخذهم الربوا وقد نهوا عنه وبقوله عليه الصلاة والسلام في كتابه الى نصارى بني نجران اما
ان تدعوا الربوا واما ان تاذنوا بحرب من الله ورسوله ولقوله عليه الصلاة والسلام الا من اربى فليس
بيننا وبينه عهد وبخلاف الشرك فانه لايحل ولن يحل اصلا فلم يوجب تركهم وما يدينون ه
صاروا كاهل الحرب فلم يجب شي **قوله** وذلك في دينهم جايز من صورة المسيلة
والواو للحال وجواب المسيلة قوله فليس لها مهر **قوله** وهذا عند ابي حنيفة اي
عدم وجوب المهر وهذا الشرع وقع عاما اي شرع ابتغا النكاح بالمال وقع عاما في
حق المسلم والكافر لقوله عليه الصلاة والسلام بعثت الى الاحمر والاسود **قوله** لايلتزمون
احكامنا في الديانات اي لاية تم اهل الذمة احكامنا في الاشيا التي تتعلق بالديانات
كحرمة الخمر والخنزير وكذا لايلتزمون احكامنا فيما يعتقدون خلاف معتقدنا
في المعاملات كالنكاح بغير شهود **قوله** خلافه الضمير فيه راجع الى ما في فيما
يعتقدون اي لايلتزمون احكامنا في الشي الذي يعتقدون خلاف ذلك الشي كما انا

نعتقد

نعتقد حرمة النكاح بغير شهود وهم يعتقدون خلاف ذلك فلا يلتزمونه **قوله**
وولاية الالزام بالسيف او بالمحاجة جواب عن قولهما وولاية الالزام مخففة
قوله امرنا بان نتركهم وما يدينون يجوز ان يكون الواو للعطف اي امرنا بان نترك
اهل الذمة وان نترك ما يدينون اي يعتقدون ولانتعرض لهم ويجوز ان يكون بمعنى
مع كما في قولهم استوى الما والخشبة اي امرنا بان نتركهم مع ما يدينون اي مع اعتقادهم
قوله فصاروا كاهل الحرب اي صار اهل الذمة في الديانات وفي المعاملات التي
يعتقدون فيها خلاف اعتقادنا كاهل الحرب **قوله** بخلاف الزنى جواب عن قول
ابي يوسف ومحمد في ايراد النظير بقولهما كالزنى وكذا قوله والربوا جواب ايضا ه
قوله الا من اربى من حرف التنبيه لا حرف الاستثنا كذا السماع مرارا
بمرغنانة وبخارا **قوله** وقوله في الكتاب او على غير مهر يحتمل نفي المهر ويحتمل السكوت
اي قول محمد في الجامع الصغير قال الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير فالنفي على الاختلاف
لامحالة واما السكوت فانه يرجع فيه الى دينهم فان دانوا انه لايجب الا بالنص عليه
كان على الاختلاف وان دانوا انه يجب الا ان ينفى فانه يجب عند السكوت بالاجماع
قال فخر الاسلام البزدوي والتزوج بالميتة بمنزلة النفي لانه لاقيمة لها عند احد وكذا
شمس الائمة السرخسي في المبسوط الدم بالميتة لانهم لايتمولونهما كما لايتمولها المسلمون
قوله روايتان اي عن ابي حنيفة في رواية يجب مهر المثل كما قالا وفي رواية
لايجب شي والاصح ان الكل على الخلاف رواية واحدة فعنده لاشي لها وعندهما لها مهر
المثل **قوله** فان تزوج الذمي ذمية على خمر او خنزير ثم اسلم احدهما او اسلما
جميعا قبل القبض فلا يخلو من احد الامرين اما ان كان المسمى وهو الخمر او الخنزير عينا
او دينا اي موصوفا في الذمة فان كان عينا فلها العين ليس لها غير ذلك وان كان دينا
فالجواب على التفصيل ففي الخمر القيمة وفي الخنزير مهر المثل وهذا كله مذهب ابي
حنيفة رضي الله تعالى عنه وقال ابو يوسف لها مهر المثل فيهما جميعا في الوجهين اعني
في العين وغير العين وقال محمد لها القيمة فيهما في الوجهين وجه قولهما في العين
ان القبض في المهر العين موكد للملك فيمتنع قبض الخمر والخنزير بسبب الاسلام كابتدا
التملك بعد الاسلام والدليل على هذا ان ضمان المهر لو هلك او دخل فيه عيب فاحش

القبض كان الهلاك والعيب على الزوج ولو كان الهلاك او العيب بعد التسليم كان عليها
فعلم ان القبض له شبه بابتدا التملك فيمتنع بالاسلام كقبض المبيع فصار كغير
العين ثم لما امتنع القبض قال ابو يوسف وجب مهر المثل اعتبارا لحالة القبض
بحالة ابتدا العقد اعني لو كان الاسلام موجودا عند العقد على الخمر او الخنزير
كان يجب مهر المثل فكذا هنا لان القبض له شبه بابتدا العقد من حيث انه موكد
وقال محمد رح التسمية وقعت صحيحة حالة العقد لانهما كانا كافرين حينيذ
الا ان التسليم امتنع بالاسلام لشبه القبض بالعقد فصار كهلاك العبد المسمى فوجبت
القيمة وابو حنيفة رضى الله تعالى عنه فرق بين العين والدين فقال
في العين ان الملك تام قبل القبض رقبة وتصرفا والفايت صورة اليد وانما يجعل
ذلك بالقبض ولا باس به بعد الاسلام اذ المسلم يتمكن ملكا ولهذا يسترد المغصوب
منه بعد الاسلام الخمر المغصوبة قبل الاسلام وكذا في الخنزير بخلاف الخمر المشتراة
او الخنزير المشترا حيث لا يجوز قبض ذلك بعد الاسلام لان ملك التصرف يحصل
بالقبض فصار القبض شبيها بابتدا التملك وهنا فيما نحن فيه ملك التصرف ثابت
قبل القبض اما في غير العين فقد فصل الجواب فاوجب في الخمر القيمة وفي الخنزير
مهر المثل وذلك لان القبض هو الذي يثبت الملك في الدين فامتنع بالاسلام فصار
كهلاك المسما فوجب المصير الى البدل فوجبت القيمة في الخمر لان القيمة في ذوات
الامثال ليست كعين الشي لا حقيقة ولا حكما ولهذا اذا اتى بقيمة الخمر قبل الاسلام
لا تجبر المراة على القبول فلم يكن قبض القيمة بعد الاسلام كقبض الخمر حكما بخلاف الخنزير
فانه حيوان ليس من ذوات الامثال فيكون تسليم قيمته كتسليم عينه حكما ولهذا
اذا اتى بقيمته قبل الاسلام تجبر المراة على القبول فلم يجز بعد الاسلام تسليم قيمته
لانها كعينه فوجب مهر المثل قوله ومعناه اذا كانا باعيانهما اي معنى قوله فلها
الخمر والخنزير اذا كانا معينين قوله في الوجهين اي في العين وغير العين قوله
وجه قولهما اي في العين قوله ولهذا تملك التصرف فيه اي تملك المراة
التصرف في الصداق المعين وهذا ايضاح لتمام الملك بنفس العقد في الصداق المعين
قوله وذلك لا يمتنع بالاسلام اشارة الى القبض قوله بخلاف المشتري يجوز

بفتح الرا وكسرها فعلى الاول يكون معناه ان الخنزير المشتري او الخمر المشتراة لا يجوز
قبض ذلك بعد الاسلام وعلى الثاني ان المشتري الخمر او الخنزير ليس له ان يقبضهما
بعد الاسلام لان ملك التصرف يحدث بالقبض قوله لانه من ذوات القيم
اي لان الخنزير لانه لا مثل له من جنسه وكذلك الخمر لانها من ذوات الامثال
لان لها مثلا من جنسها وصاحب الهداية ذكر ضمير الخمر على تاويل الشراب وهي من
الاسما المونثة السماعية الا ترى الى قول ابي الاسود الدولي دع الخمر يشربها
الغواة فانني ‧ رايت اخاها مغنيا لمكانها ‧ فالا يكنها او تكنه فانه اخوها
غذته امه بلبانها ذكره ابن السكيت في الاصلاح خاطب ابو الاسود مولى
له ينهاه عن ذلك ويقول ان الزبيب يقوم مقامها فان لم تكن الخمر نفسها هي
الزبيب يقوم مقامها فهي اخته اغتذيا من شجرة واحدة قوله ولو طلقها
قبل الدخول بها فمن اوجب مهر المثل اوجب المتعة ومن اوجب القيمة اوجب
نصفها اي نصف القيمة والذي اوجب مهر المثل مطلقا هو ابو يوسف والذي
اوجب القيمة مطلقا هو محمد وابو حنيفة اوجب في الخنزير الدين مهر المثل
وفي الخمر الدين القيمة ‧ والله اعلم ‧

باب نكاح الرقيق

انما اخر هذا
الباب عن فصل النصراني والنصرانية لما ان الرقيق لا ينفذ نكاحه اصلا الا اذا اذن
له مولاه بخلاف اهل الكتاب فان لهم ولاية النكاح فلما ذكر من لهم ولاية النكاح
وهم المسلمون واهل الكتاب الحق بهم من ليس لهم ولاية النكاح بانفسهم وهم
الارقا وقدم هذا الباب على باب نكاح اهل الشرك لان الرق يتحقق في المسلم
بقا وان لم يتحقق ابتدا والرقيق المسلم خير من المشرك الحر قال تعالى ولعبد مومن
خير من مشرك هذا ما عندي من وجه المناسبة وقال بعض الشارحين انما اخر عن فصل النصراني
لان الرق من اثار الكفر والاثر يقفوا المؤثر وفيه نظر لانه يقتضي ان يكون وضع هذا الباب بعد
باب نكاح اهل الشرك لما قال من المعنى قوله لا يجوز نكاح العبد والامة الا باذن
مولاهما وهذه من مسايل القدوري اما الامة فظاهر لان منافع بضعها ملك المولى فلا يصح
عقدها عليها بدون اذن المولى واما العبد ففيه خلاف مالك فعنده يجوز نكاح العبد بغير

اذن المولى ولكن قال في الموطا ان اذن له سيده ثبت على نكاحه وان لم يأذن له
سيده فرق بينهما وجه قوله ان النكاح من خصايص الادمية فيملكه العبد
كالطلاق ولنا قوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء والنكاح
شيء فلا يملكه العبد بحكم الاية وقد روى صاحب السنن باسناده الى جابر رضي الله
تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه ولهذا
اذا اشترى عبدا او امة فوجده ذا زوج جاز له ان يرد ولانه عقد معاوضة فلا
يملكه العبد بغير اذن المولى كالبيع ولان فيه شغل ماليته بالمهر والنفقة فلا
يجوز شغل ماليته وهي ملك المولى بدون اذنه ولهذا لو باع رقبته او رهنها
بمال لم يجز وان كان فيه منفعة للمولى فاولى ان لا يجوز نكاحه وليس فيه نفع
للمولى بدون اذنه ~~ولهذا لو باع رقبته او رهنها بمال لم يجز~~ ثم اذا اجاز المولى يجوز
نكاحه اكثر من اثنتين وقد بيناه على الاستقصا في فصل المحرمات والعهر
الزنى وهو العهار ورجل عاهر وامراة عاهرة قوله وكذلك المكاتب اي لا
يجوز تزويجه بدون اذن مولاه وذلك لان الموجب للحجر وهو الرق فيه قايم الا ان
الكتابة اوجبت فك الحجر في اكسابه لينال بذلك شرف الحرية والنكاح ليس
من باب الكسب فبقيت رقبته رقبة مرقوقة في حق النكاح كما كانت ولهذا
لا يجوز له ان يزوج عبده وجاز له تزويج امته لما فيه من اكتساب المهر والنفقة
والولد وكذلك المكاتبة لا يجوز تزويجها نفسها ولا تزويجها عبدها ويجوز تزويجها
امتها لان الرق فيها قايم لا تملك ما لم يكن من باب الكسب وتملك ما كان من باب
الكسب ولا يقال على هذا ينبغي ان يجوز تزويجها نفسها لما فيه من اكتساب المهر
والنفقة لان رقبتها مملوكة المولى فلا يجوز تزويجها تصرفها بدون اذنه ولهذا
يصح اعتاق المولى بخلاف امة المكاتبة حيث لا يجوز اذا اعتقها المولى قوله لما
بينا اشارة الى قوله لانه من باب الاكتساب قوله وكذلك المدبر وام الولد يعني
لا يجوز نكاحهما الا باذن مولاهما لان الملك فيهما قايم ولهذا يعتقان اذا قال المولى
كل مملوك لي حر ثم اعلم ان شمس الايمة السرخسي رح قال في مبسوطه ومبسوطه
شرح الكافي للحاكم الجليل الشهيد المروزي رح وكذلك المدبر وابن ام الولد والمكاتب

لايتزوج

لا يتزوج واحد من هولاء بغير اذن ثم علل بقوله لان الرق الموجب للحجر فيهم
قايم لا يقال فيه نظر لان ابن ام الولد لا رق فيه ولا ملك لانه لما ثبت النسب بالدعوة وصار
امه ام الولد صار ولدها كساير الاولاد في الحرية وكيف يقال هذا بعد ثبوت النسب
ولانه حينئذ قد ملك جزءه ومن ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه فبعد العتق لا يبقى
فيه ملك ولا رق ولهذا لم يذكر الحاكم في الكافي ابن ام الولد في حكم المدبر لانا نقول معناه ان
المولى زوج ام الولد من غيره فجاءت بولد من زوجها فحكم الولد حكمها فان قلت
الجواب عن قياس مالك رح قلت جوابه سهل وهو ان الراي في مقابلة النص
باطل وايضا القياس مع وجود الفارق فاسد وقد وجد الفارق بين المقيس والمقيس عليه
الا ترى ان النكاح عيب ويشغل ملك المولى بالمهر والنفقة وتصرف في ملكه المولى بخلاف
الطلاق فان به تزول هذه الاشياء فملك العبد الطلاق دون النكاح قوله
واذا تزوج العبد باذن مولاه فالمهر دين في رقبته يباع فيه وهذه مسيلة
القدوري وانما يباع العبد في المهر الا اذا فداه المولى لان المهر دين وجب في رقبة العبد
لصدور السبب وهو التزوج من الاهل وهو العاقل البالغ وقد ظهر ذلك في حق مولاه
لاذنه كما يباع في دين التجارة على اصلنا قياسا على دين الاستهلاك والجامع دفع الضرر
عن الناس واما المدبر والمكاتب اذا تزوجا باذن مولاهما فلا يباعان في المهر بل
يسعيان فيه فيؤدي المهر من كسبهما لانه تعذر الاستيفا من رقبتهما بسبب التدبير
والكتابة لعدم احتمال النقل فيهما من ملك الى ملك لانه لو جاز النقل يلزم بطلان استحقاق
الحرية لعقد الكتابة وثبوت التدبير وذلك لا يجوز الا اذا عجز المكاتب عن ادا بدل الكتابة لحي
يكون المهر في رقبته فيباع فيه الا اذا ادى المولى المهر فتخلص العبد لنفسه وانما
قيد التزوج باذن المولى لان العبد او المدبر او المكاتب اذا تزوج بدون اذن المولى ودخل
بها ثم فرق بينهما المولى فلا مهر عليه حتى يعتق كما ذكره الحاكم الجليل الشهيد في الكافي
وشمس الايمة السرخسي في شرحه وذاك لانه دين ثبت بسبب لم يظهر في حق المولى
فصار كدين اقر به العبد ولان النكاح في حق المكاتب ليس من باب الكسب فتاخر المال
الواجب بسببه الى ما بعد العتق بخلاف ما اذا جنى المكاتب حيث يثبت موجب ذلك
في كسبه في الحال لان الرق لا يوجب الحجر عن الافعال وههنا فيما نحن فيه انما وجب المهر

باعتبار العقد لانه لولا العقد لا يجب المهر بالدخول **قوله** واذا تزوج العبد
بغير اذن مولاه فقال المولى طلقها او فارقها فليس باجازة وهذه من خواص مسايل
الجامع الصغير وصورتها فيه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه
في عبد تزوج امراة بغير اذن مولاه فقال له مولاه طلقها لم يكن ذلك اجازة وكذلك
لو قال له فارقها ولو قال له طلقها تطليقة تملك الرجعة كان اجازة وانما لم
يكن اجازة في الصورة الاولى لان قول المولى طلقها يحتمل الاجازة ويحتمل الرد والطلاق
في النكاح الفاسد والموقوف ليس بطلاق بل هو متاركة للنكاح وفسخ له حتى لا ينتقص شي
من عدد الطلاق وذلك لان وقوع الطلاق يختص بنكاح صحيح الا ان النكاح وان لم
يكن صحيحا يكون شبهة تسقط الحد انا وطي قبل الاجازة الا انا وطي بعد المتاركة فحينئذ
يلزمه الحد لارتفاع الشبهة ثم لما احتمل قوله طلقها الامرين لم يكن اجازة بالشك
بل حمل على الرد لانه ادنى لان الدفع اسهل من الرفع على انه هو اللايق بحال العبد المتمرد
بخلاف ما اذا قال طلقها تطليقة تملك الرجعة حيث يكون اجازة لوجود المصحح
وهو ان الطلاق الرجعي لا يكون الا بعد سبق النكاح الصحيح **فان قلت** ما الفرق بين هذه الصورة وبين ما اذا قال لعبده تزوج اربعا او قال له كفر يمينك
بالمال حيث لا يثبت الحرية بهذا الكلام وان كان لا يصح تزوج الاربع والتكفير بالمال
الا بعد الحرية وهنا يثبت اجازة النكاح لان الرجعة لا تصح الا بعد النكاح الصحيح
قلت الفرق ان الشرايط الاصلية لا يمكن اثباتها بطريق الاقتضا كالاهلية
والحرية شرط الاهلية والاهلية شرط اصلي للتصرف لا يوجد بدونها فلاجل هذا
لم يثبت الحرية بسبيل الاقتضاء بخلاف النكاح فانه ثابت للعبد باهلية نفسه
لان النكاح من خصايص الادمية ولهذا لو اعتق قبل اجازة المولى نفذ نكاحه الا ان
نفاذ النكاح موقوف على اجازة المولى لا اصله لان في النفاذ بدون الاذن ضررا بالمولى على
انا نقول لو ثبت الحرية يبطل الامر بالتزوج والتكفير لكونه اجنبيا من المولى والمقتضا
ثبوته لتصحيح المقتضي لا لابطاله بخلاف ما نحن فيه فانه على تقدير اجازة النكاح لا يبطل
الامر بالطلاق لان المامور عبده كما كان **فان قلت** يرد عليكم الملك وهو
شرط اصلي للاعتاق ومع هذا يثبت بطريق الاقتضا في قوله اعتق عبدك عني

بالف

بالف اذا قال المامور اعتقت **قلت** سلمنا ان كونه مملوكا شرط اصلي
للاعتاق ولكن لا نسلم ان كونه مملوكا له شرط اصلي له بل هو شرط زايد فجاز ان يثبت
بطريق الاقتضاء وهذا لان الشرط الاصلي ما يتوقف عليه ركن التصرف وهو
بالاهلية والمحلية والاهلية قايمة بالامر ومحلية الاعتاق تثبت بكون الشي مملوكا في
ذاته وكونه مملوكا له امر زايد لا يتوقف عليه ثبوت الحكم شرعا وهو العتق عند فصل اقتضا
فان قلت قوله طلقها لعبده ليس باجازة وقوله طلقها للفضولي اذا زوج
اجازة فما الفرق بينهما **قلت** لا نسلم ان قوله طلقها اجازة في نكاح الفضولي
ايضا لان الطلاق في النكاح الموقوف ليس باجازة على ما هو اختيار الصدر الشهيد
ونجم الدين النسفي ولين سلمنا انه اجازة على ما هو اختيار صاحب المحيط فنقول انما لم
يكن قوله طلقها اجازة في نكاح العبد لانه متمرد والحمل على الرد اولى بحاله بخلاف الفضولي لانه
ليس بمتمرد وقول الرجل طلقها خرج اشتغالا بسبيل التوكيل فحمل على الاجازة ولان
في الحمل على الاجازة يلزم الضرر بالمولى بلزوم المهر بلا استيفا البضع لان المستوفي
للبضع هو العبد لا المولى بخلاف الحمل على الاجازة في نكاح الفضولي لان المهر يلزم الرجل
مقابلا لاستيفاء البضع لان المستوفي للبضع هو العبد وليس فيه مزرحا لبعض
وقوله طلقها تطليقة تملك الرجعة وتملك بصيغة خطاب الواحد
يجوز ان يكون جملة حالية وذو الحال الضمير المستتر في طلقها ويجوز ان يقع صفة لقوله
تطليقة على حذف الضمير من حيز الجملة اي تطليقة تملك بها الرجعة وقوله وهو ابق
كالعبد المتمرد والشيطان المريد والمارد الذي قد عتا خبثا ويقال رجل مريد
ايضا على وزن فعيل ومتمرد اي عات وفي امثالهم تمرد مارد وعز الابلق قالت ابن
ربيعة كانت املا الزبا حاصرت اصل هذين الحصنين فلم تقدر عليهما فتمثلت هذا
قوله ومن قال لعبده تزوج هذه الامة فتزوجها نكاحا فاسدا ودخل بها فانه
يباع في المهر عند ابي حنيفة في رجل قال لعبده تزوج هذه الامة وعن رضي الله تعالى عنه
وقالا يوخذ منه اذا اعتق وهذه من مسايل الجامع الصغير المعادة المفيدة وصورتها
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في رجل قال لعبده تزوج هذه الامة فتزوجها نكاحا
فاسدا فدخل بها قال عليه المهر يباع فيه وقال ابو يوسف ومحمد رح لا شي عليه حتى يعتق ولفظ

الاصل واذا اذن له ان يتزوج واحدة فتزوجها نكاحا فاسدا ودخل بها اخذ بالمهر في حال
الرق في قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقال ابو يوسف ومحمد لا يوخذ به حتى
يعتق والاصل في المسئلة ان اذن المولى عبده في النكاح يشتمل على الجايز
والفاسد جميعا عند ابي حنيفة وعندهما لا ينصرف الا الى الجايز لهما ان المقصود
من نكاح العبد هو تحصيل العفة له وذلك بالجايز الذي يفيد الملك لا بالفاسد
ولهذا لو حلف ان لا يتزوج لا يحنث بالفاسد فعلم ان النكاح الفاسد ليس بنكاح فلا
يتناوله اذن المولى بخلاف الاذن في البيع للعبد او للوكيل حيث يتناول الصحيح
والفاسد جميعا لان بعض المقاصد حاصل كملك الاعتاق والهبة ونحو ذلك من
التصرفات ولابي حنيفة ان الحاجة الى اذن المولى لتعلق المهر برقبة
العبد لا لاثبات الحل للعبد لان ذلك حاصل للعبد لكون النكاح من خصايص الادمية
من حيث تعلق المهر برقبته الفاسد والجايز سوا الا ترى ان المولى لو زوج بنفسه
عبده امراة بغير شهود ودخل بها يوخذ بالمهر في الحال ولان الاذن مطلق فيجرى
على اطلاقه ولا يتقيد بالصحيح كما في الاذن بالبيع وكما اذا حلف انه ما تزوج في الماضي وقد
كان تزوج نكاحا فاسدا يحنث فعلم ان النكاح الفاسد نكاح وبعض المقاصد في النكاح
الفاسد ايضا حاصل عند الدخول كالنسب والعدة والمهر وما قاسا عليه من مسئلة
التزوج في المستقبل فنقول لا نسلم انه لا يحنث فيه بالفاسد عند ابي حنيفة ولين
سلمنا انه لا يحنث فنقول الفرق بين المقيس والمقيس عليه ظاهر لان في المقيس عليه
تقيد الاذن بالصحيح بدلالة العرف لان مبنى الايمان على العرف وفي المقيس لم يوجد
دليل التقييد فبقي الاذن على اطلاقه فتناول الجايز والفاسد جميعا وعلى هذا لو جدد
نكاح هذه الامة لا ينفذ عند ابي حنيفة لان الاذن قد انتهى وعندهما ينفذ لان الاذن
باقي وكذا لو تزوج امراة اخرى في مسئلة الاصل نكاحا صحيحا لا ينفذ عنده خلافا
لهما قوله على هذه الطريقة يعني ان اللفظ مطلق فيجري على اطلاقه فيحنث
بالفاسد ايضا فيما اذا حلف ان لا يتزوج عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه قوله
ومن زوج عبدا ماذونا له امراة جاز والمراة اسوة للغرماء في مهرها وهذه من خواص
الجامع الصغير وصورتها فيه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في رجل اذن لعبده في

التجارة

التجارة فادان دينا ثم زوجه مولاه قال النكاح جايز والمراة اسوة الغرماء بمهرها
قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير معناه اذا كان النكاح بمهر المثل او اقل اعلم
ان العبد اذا اذن له مولاه في التجارة فلحقه دين ثم زوجه امراة او اذن له في النكاح
فتزوج امراة يصح النكاح وتكون المراة اسوة للغرماء بمقدار مهر مثلها تضرب به في ثمن
العبد بمهرها ويضرب الغرماء فيه على قدر ديونهم اما صحة النكاح فلان تزويج العبد
يبنى على ملك الرقبة وهو باق بعد لحاق الديون كما قبله فلما صح النكاح لزم المهر لان وجوب
المهر حكم من احكام النكاح وتبع من توابعه بل من ضروراته شرعا فوجب فظهر في حق الغرماء
فصارت المراة اسوة لهم كما اذا استهلك العبد مال انسان يكون صاحب المال اسوة
للغرماء والجامع وجوب الدين بسبب لا مرد له وكما اذا تزوج المريض المديون بمهر مثلها
تكون المراة اسوة لغرماء الصحة فان قلت المهر يتعلق بمالية رقبته
وفيه اضرار بالغرماء فوجب ان لا يصح قلت لا نسلم ان المهر يتعلق بالمالية
لان النكاح لا تعلق له بالمالية ولهذا يصح نكاح الحر ولا مالية في رقبته والاخ والعم يزو جان
الصغيرة وليس لهما ولاية التصرف في المال وحق الغرماء متعلق بالمالية فلم يلاق وجوب
المهر حقهم فصح ولين سلمنا ان المهر يتعلق بمالية رقبته لكن لما صح النكاح لما قلنا وجب
القول بوجوب المهر حكما له شرعا فلاقي وجوبه حقهم ضمنا لا قصدا فظهر في حقهم وذلك لان
وجوب المهر بولاية الشرع حيث جعل وجوبه من ضرورات صحة النكاح وللشرع
ولاية عامة شاملة لجميع الناس فافهم وقوله في الجامع الصغير فادان بالتشديد من
باب الافتعال اي اخذ دينا واراد بالاسوة المساوية في طلب الحق قوله ووجهه
اي وجه جواز النكاح قوله على ما نذكر اشارة الى ما ذكر بعد هذه المسئلة بقوله
ولنا ان الانكاح اصلاح ملكه لان فيه تحصينه عن الزنا الذي هو سبب الهلاك قوله و
النكاح لا يلاقي حق الغرماء بالابطال مقصودا لان المقصود من النكاح التحصين عن
الزنا والاعفاف ووجوب المهر ضمني وضمنيات الشي لا تعلل قوله وجب
الدين اي المهر بسبب لا مرد له اي بسبب النكاح وانما لم يكن له مرد لانه مبني على بقاء
الملك وهو باق قوله ومن زوج امته فليس عليه ان يبوئها بيتا للزوج ولكنها تخدم
المولى ويقال للزوج متى ظفرت بها وطيتها وهذه من مسايل القدوري وقال

في الجامع الصغير ان بوأها معه بيتا فلها النفقة والسكنى والا فلا وتفسير التبوئة
ما ذكره في شرح كتاب النفقات للخصاف وهو ان يخلي المولى بين الامة وزوجها ويدفعها
اليه ولا يستخدمها اما اذا كانت تذهب وتجيء وتخدم مولاها لا يكون تبوئة لها فيكون
النفقة والسكنى وان لم يوجد التبوئة وبه صرح في شرح كتاب النفقات للخصاف فوجه
الفرق بينها وبين الامة والمدبرة وام الولد ان المولى لا يملك استخدام المكاتبة فلا يحتاج
الى تبوئة المولى بخلاف هؤلاء فان للمولى استخدامهن يقال بوأته منزلا وبوأت له يعني اذا
اسكنته اياه قوله ابطال له اي للاستخدام معناه مع الزوج قوله ولو
بوأها بيتا ثم بدا له ان يستخدمها له ذلك والضمير في له في الموضعين راجع الى المولى وكلمة
اشارة الى الاستخدام قال شمس الائمة السرخسي رح في شرح مختصر الكافي للحاكم الجليل
الشهيد واذا زوج مدبرته او امته او ام ولده وبوأها مع الزوج بيتا ثم بدا له ان يردها
الى خدمته كان له ذلك لان خدمتها حق المولى وبالتبوئة صار كالمعير لها من
زوجها وله ان يسترد متى شاء وكذلك لو شرط ذلك للزوج كان الشرط باطلا لا يمنعه
من ان يستخدم امته لان المستحق للزوج ملك الحل لا غير لان الشرط لو صح فلا يخلو من
احد الامرين اما ان يكون بطريق الاجارة او الاعارة فلا يصح الاول لجهالة مدة
الاجارة وكذا الثاني لان الاعارة لا يتعلق بها اللزوم ويسقط النفقة اذا استخدمها
بعد التبوئة ثم اذا بوأها ثانيا عادت النفقة كالحرة اذا نشزت ثم عادت كذا ذكر
في التحفة وغيرها ولا يقال ينبغي ان لا يسقط النفقة بالاستخدام بعد التبوئة كالحرة
اذا منعت نفسها لاستيفاء الصداق لان في المقيس عليه وجد التفويت من قبل
الزوج فكان امتناعها بحق فلم يسقط نفقتها وفيما نحن فيه لم يوجد التفويت منه
والنفقة جزاء الاحتباس ولم يوجد فسقطت النفقة قوله قال رضي الله عنه
ذكر تزويج المولى عبده وامته ولم يذكر رضاهما وهذا يرجع الى مذهبنا اي قال
صاحب الهداية ذكر محمد رح في الجامع الصغير تزويج المولى عبده وامته ولم يذكر رضاهما
يعني لم يقل ان رضاهما شرط لصحة النكاح ام لا وهذا الذي قاله من تزويج المولى بلا رضاهما
راجع الى مذهبنا قال في شرح الطحاوي للمولى ان يزوج امته على كره منها صغيرة
كانت او كبيرة بالاجماع واما في العبد اذا كان صغيرا فكذلك وان كان كبيرا فكذلك عندنا

في ظاهر

في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه قال لا يجوز الا برضا العبد وهو قول
الشافعي وقال في الايضاح وللمولى ان يجبر عبده على النكاح وروي عن ابي حنيفة انه لا
يجبر وهو قول الشافعي والمراد بالاجبار انه لو باشر النكاح بغير رضاهما ينفذ وجه
قوله ان ما بيننا وله النكاح من العبد غير مملوك للمولى فصار كالاجنبي بخلاف الامة
فان منافع بضعها مملوكة للمولى فيملك تزويجها بلا رضاها الا ترى ان المولى لا يملك
على العبد الاقرار بالقصاص ولا يطلق امرأته لان محل التصرف ليس بمملوك له فكذا
هنا ولان مقصود النكاح لا يحصل اذا كان بغير رضا العبد لان الطلاق بيده
يطلقها متى شاء فلا يحصل التحصين ولنا ان المولى انما يملك تزويج امته بغير
رضاها لان رقبتها مملوكة للمولى لا لكون منافع بضعها مملوكة له ولهذا يملك الولي تزويج
الصغيرة مع ان منافع بضعها ليست بمملوكة له والزوج يملك منافع بضع المرأة ومع هذا
لا يملك تزويجها من غيره فعلم ان التعليل بملك منافع البضع في تزويج الامة فاسد فاذا
ثبت ان تزويج الامة بدون رضاها بملك الرقبة ثبت تزويج العبد ايضا لهذا المعنى ولان
في تزويج العبد تحصينه عن الزنا كما ان تزويج الامة كذلك فيملك تزويجه بلا رضاه
كما يملك تزويجها بلا رضاها بيانه ان الزنا يوجب الحد فربما يقع الحد مهلكا او جارحا
ففي الاول هلاك المال وفي الثاني نقصانه وللمولى اصلاح ملكه عن الهلاك او النقصان
وفي التزويج اصلاح ذلك فيملكه بلا رضا العبد والامة وقياس الشافعي على الاقرار
بالقصاص وايقاع الطلاق على زوجة عبده ليس بصحيح لان ما لا يملكه المولى على عبده
يستبد به العبد كالمقيس عليه والعبد لا يستبد بالنكاح بدون رضا المولى فعلم ان تزويجه
مملوك المولى وقوله مقصود النكاح لا يحصل بغير رضا العبد لان الطلاق بيده
قلنا نعم ان الطلاق بيده لكن لا نسلم ان العبد يطلق امرأته متى شاء لان حشمة
المولى تمنعه من ايقاع الطلاق وانما اشترط رضا المكاتب والمكاتبة في تزويجها لانهما كالاحرار في
التصرف ولهذا لا يملك المولى استخدامهما قال في شرح الطحاوي ولو زوج امته من عبده فانه
يجوز وان كان بكره منهما ولا يجب المهر لانه لو وجب وجب له على نفسه ولا يجوز ان يجب له على نفسه
وقال بعضهم يجب ثم يسقط ولو اعتقهما جميعا فالعبد لا خيار له والامة لها الخيار وقال في الفتاوى
الولوالجي وليس للاب والوصي والشريك والمأذون والمضارب ان يزوجوا العبد لان تزويجه ينقص

المالية ويشغلها بالمهر والنفقة فلا يكون اكتسابا للمال واما الامة يصح تزويجها من الاب
والوصي والجد والمكاتب والمفاوض والقاضي لانه اكتساب المال بازاء ما ليس بمال فيكون من
باب النفع اما شريك العنان والمضارب والماذون لا يملكون تزويج الامة عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف يملكون كالمفاوض لهما ان هذا مبادلة المال بما ليس بمال فلا يدخل
تحت الاذن بالتجارة وانما ذكرنا هذه المسائل تكثيرا للفوائد وتتميما للعوائد قوله
فملك تمليكها اي ملكت المولى تمليك منافع بضع الامة قوله لان فيه تحصينه اي لان
في الانكاح تحصين العبد عن الزنا الذي هو سبب الهلاك او النقصان وقد بيناه آنفا
قوله لانها التحقا بالاحرار تصرفا اي لان المكاتب والمكاتبة التحقا بالاحرار من حيث
الكسب قوله ومن زوج امته ثم قتلها قبل ان يدخل بها زوجها فلا مهر لها عند ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه وقالا عليه المهر لمولاها وهذه معادة من مسائل الجامع الصغير وصورتها
فيه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في رجل زوج امته ثم قتلها قبل ان يدخل بها زوجها
قال لا مهر لها عليه ولا له وقال ابو يوسف ومحمد عليه المهر لمولاها وقوله لا مهر لها قيل هو مؤكد
لا حكم له لان المهر لو وجب لوجب له لا لها فلا حاجة الى نفي المهر لها ويحتمل ان لا يجب لقضاء
دينها ايضا لان ذلك حق المولى يصرف الى دينها بمنزلة بدل رقبتها فاذا بطل في حقه لم
يجب لها كذا قال فخر الاسلام البزدوي رح وقوله في الكتاب ولا له اي لا مهر للمولى على الزوج
اعلم ان المولى اذا قتل امته قبل دخول الزوج فان كان قبض الصداق يرده على الزوج
وان كان لم يقبضه يسقط عن ذمة الزوج وعندهما لا يسقط شيء منه اما اذا قتلها اجنبي
فلا يسقط بالاتفاق وكذا لا يسقط اذا قتلها المولى بعد دخول الزوج بالاتفاق واذا اعتقها
المولى على ان لا يقدر عليها الزوج لا يطالبه بالمهر بالاتفاق واذا ارتدت الامة او الحرة
قبل الدخول يسقط المهر بالاتفاق والحرة اذا قتلت نفسها قبل الدخول لا يسقط
بالاتفاق والامة اذا قتلت نفسها فيه روايتان عن ابي حنيفة في احداهما لا يسقط كالحرة
اذا قتلت نفسها لان المهر لمولاها ولم يوجد منه منع المبدل وفي رواية يسقط كما لو ارتدت
قبل الدخول وجه قولهما ان المقتول ميت باجله لا اجل له سوى هذا على مذهب اهل
السنة والجماعة فلو ماتت حتف انفها لا يسقط المهر بل يتقرر بوجود المؤكد وهو الموت
فكذا هنا كالحرة اذا قتلت نفسها وكما اذا قتلها غير مولاها ووجه قول ابي حنيفة

رضي الله

رضي الله عنه ان من له البدل منع المبدل قبل التسليم فيجازى بمنع البدل كما لو غيبها بمكان
لا يقدر عليها وكما اذا ارتدت الحرة قبل الدخول وكما اذا اتلف العبد المبيع قبل التسليم يسقط
جميع الثمن وذلك لان القتل وان كان موتا باجل لكنه جعل في حق احكام الدنيا كانه غير الموت
بدليل وجوب القصاص في العمد والكفارة والدية في الخطأ وهنا لا يجب القصاص على
المولى لاستحالة ان يجب له لكن عليه الاثم ولهذا لو ذبح شاة انسان يضمن بخلاف ما اذا
ماتت حتف انفها لان منع المبدل لم يوجد وبخلاف ما اذا قتلت الحرة نفسها لان
المهر بعد قتلها نفسها للورثة ولم يوجد منهم منع المبدل وفيه خلاف زفر وان قيل
وهما يقيسان على ردة الحرة قبل الدخول ولنا ان قتلها نفسها هدر في احكام
الدنيا وانما يؤاخذ به في الآخرة بخلاف ردتها فانها معتبرة في احكام الدنيا فيسقط المهر
بالردة دون القتل فصار قتلها نفسها كموتها قوله حتف انفها والحتف الموت
جمعه حتوف ليس له فعل يتصرف وانما يضاف الحتف الى الانف اذا مات الشخص بلا
سبب ويقال مات حتف انفه لان الروح يخرج من الانف قوله وهذه اشارة
الى اعتبار قتل المولى امته بموتها حتف انفها فصار اي قتل المولى وله اي لابي حنيفة
فيجازى اي المولى قوله كما ارتدت الحرة اي قبل الدخول والحكم في ارتداد الامة قبل
الدخول والحكم في ارتداد الامة قبل الدخول كذلك وقد بيناه قوله والقتل في حق احكام
الدنيا جعل اتلافا جواب عن قولهما ان المقتول ميت باجله قوله فكذا في حق المهر
يعني كما ان القتل جعل اتلافا في حق القصاص والدية فكذا جعل اتلافا جواب عن قولهما
في حق المهر وجعل كانه غير الموت قوله والجامع ما بيناه اي الجامع بين المقيس وهو
قتل الحرة نفسها وبين المقيس عليه وهو ردة الحرة قبل الدخول وقتل المولى امته ما
بيناه وهو ان من له الحق منع المبدل فيجازى بمنع البدل وقياس زفر على قتل المولى امته
انما يصح على اصل ابي حنيفة لان ابا يوسف ومحمدا الاذن اليهما وفي بعض النسخ الهداية
وعن ابي يوسف لا يقولان بسقوط المهر في قتل المولى امته قوله بخلاف قتل
المولى جواب عن قوله وبقتل المولى امته قوله واذا تزوج امة فالاذن في
العزل الى المولى وقال ابو يوسف ومحمد الاذن اليها وفي بعض نسخ الهداية وعن
ابي يوسف ومحمد ان الاذن اليها اي الى الامة المنكوحة وهما اصح لان هذه المسألة

من مسايل الجامع الصغير وصورتها فيه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في رجل زوج امته
فاراد ان يعزل عنها قال الاذن في العزل الي المولي ولم يذكر الخلاف فدل ان ظاهر الرواية
عنهما كما قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه وبهذا قال فخر الاسلام البزدوي في شرح
الجامع الصغير وعن ابي يوسف ومحمد ان العزل اليها ويدل قول صاحب الهداية ايضا
بعد هذا علي ما قلنا لانه قال في بيان دليل ابي حنيفة وجه ظاهر الرواية الا ان
الصدر الشهيد والزاهد العتابي اثبتا في شرحي الجامع الصغير لهما كما في النسخة الاولى
ونقل فخر الاسلام اثبت وهذه المسئلة بنيت علي جواز العزل عند عامة العلما
خلافا لبعض الناس وقال الترمذي في جامعه وقد كره العزل قوم من اهل العلم من اصحاب
النبي عليه الصلاة والسلام وغيرهم والدليل علي الجواز ما روى البخاري في الصحيح باسناده
الي عطا عن جابر رضي الله عنه قال كنا نعزل علي عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والقران
ينزل واخرجه مسلم ايضا وروى صاحب السنن مسندا الي رفاعة عن ابي سعيد
الخدري رضي الله تعالى عنه ان رجلا قال يا رسول الله ان لي جارية وانا اعزل
عنها وانا اكره ان تحمل وانا اريد ما يريد الرجال وان اليهود يحدث ان العزل المووده
الصغرى قال كذبت يهود لو اراد الله ان يخلقه ما استطعت ان تصرفه وفي السنن ايضا
مسندا الي جابر رضي الله تعالى عنه قال جا رجل من الانصار الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال ان لي جارية اطوف عليها وانا اكره ان تحمل فقال اعزل عنها ان شيت فانه سياتيها
ما قدر لها قال فلبث الرجل ثم اتاه فقال ان الجارية قد حملت قال قد اخبرتك انه سياتيها
ما قدر لها واخرجه مسلم وجه ما روي عن ابي يوسف ومحمد ان الاذن اليها
لان قضا الشهوة حقها لا حق مولاها ولهذا كان لها مطالبة الزوج بالوطي فصارت كالحرة
بخلاف الامة المملوكة حيث لا يشترط رضاها في العزل لانه لا مطالبة لها بالوطي ووجه
الظاهر ان العزل انما يكره لمكان الولد والولد حق المولي لا حق الامة لان ولدها مملوك
لمولاها فيشترط رضا المولي لا رضاها بخلاف الحرة فان لها حقا في الولد فيشترط رضاها
فلما كان للحرة حق في الولد ولم يكن ذلك للامة المنكوحة بطل قياس الامة المنكوحة
علي الحرة وهو معنى قوله وبهذا فارقت الحرة والمراد بالعزل ان يطاها ويعزل شهوته
عنها كيلا يتولد الولد **قوله** تنقيص حقها اي في قضا الشهوة قالوا مطالبة الوطي لها

من الزوج

من الزوج قضاء مرة واحدة اما ديانة ففي كل مرة **قوله** وبهذا فارقت الحرة اي
بتعليلنا ان العزل يخل بمقصود الولد وهو حق المولى فارقت الامة المنكوحة الحرة
لان لها حقا في الولد دون الامة فلما وجد الفارق بطل القياس وقد بيناه **قوله**
فان تزوجت باذن مولاها ثم اعتقت فلها الخيار حرا كان زوجها او عبدا وهذه مسيلة
القدوري اعلم ان الامة اذا اعتقت ولها زوج زوجها المولي منه او تزوجته باذن المولي كان
لها الخيار سوا كان زوجها حالة الاعتاق حرا او عبدا ان شاءت اقامت معه وان شاءت اختارت
نفسها ففارقته ولا مهر لها ان لم يدخل بها الزوج لان اختيارها نفسها فسخ من الاصل وان
كان دخل بها فالمهر واجب لسيدها لان الدخول حكم نكاح صحيح فتقرر به المسمى وان
اختارت زوجها فالمهر لسيدها دخل الزوج بها او لم يدخل لان المهر واجب بمقابلة ما ملك
الزوج من البضع وقد ملكه علي المولي فيكون بدله للمولي وقال مالك في انا اعتقت الامة
وزوجها حر فلا خيار لها وقال الحاكم الشهيد في كافيه قال ابن ابي ليلي اذا كان زوجها حرا فلا
خيار لها وجه قول مالك فيما روي في السنن باسناده الي عبد الرحمن بن القسم
عن ابيه عن عايشة رضي الله تعالى عنها ان بريرة خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكان زوجها عبدا وروى صاحب السنن ايضا باسناده الي عكرمة عن ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما ان زوج بريرة كان عبدا اسود يسمى مغيثا فخيرها يعني النبي صلى الله عليه
وسلم وامرها ان تعتد ولنا ما روي ايضا في السنن مسندا الي ابراهيم عن الاسود عن عايشة
ان زوج بريرة كان حرا حين اعتقت وانها خيرت فقالت ما احب ان اكون معه وان لي
كذا وكذا ثم وجه الترجيح لمذهبنا ان زوجها كان عبدا في الاصل ولا خلاف فيه
وانما اختلفت الروايات في انه هل كان حرا عند اعتاق بريرة ام لا وخبر الحرية اثبات
للحرية العارضة وخبر من قال انه كان عبدا نفي لذلك فكان خبر الاثبات اولي من
خبر النفي لان خبر الاثبات خبر عن دليل وخبر النفي خبر لا عن دليل لانه من الجايز
ان يكون زوج بريرة حرا حال اعتاقها ولم يعلم النافي ذلك بل بني الامر علي استصحاب
الحال والاصل في الدلايل الاعمال لا الاهمال فعلي ما ذهب اليه الخصم يكون احدى الروايتين
متروكة ونحن نعمل بهما توفيقا بينهما فكان ما ذهبنا اليه اولي ولانه قد صح
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لبريرة ملكت بضعك فاختاري رواه الشيخ ابو

بكر الرازي رح باسناده الى النبي صلى الله عليه وسلم جعل علة ثبوت الخيار ملك البضع اي اختاري
نفسك لانك ملكت بضعك كقوله سها فسجد والعلة موجودة فيما اذا كان زوجها حرًّا
فيكون لها الخيار كما اذا كان زوجها عبدا وحدث الشيخ ابو محمد عبد الله بن محمد بن يعقوب
الحارثي السبذموني في كتاب مناقب ابي حنيفة الذي جمعه عن العباس بن عزيز
القطان حدثنا سهل بن المهاجر حدثنا علي بن يزيد عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم
عن الاسود عن عايشة انها اعتقت بريرة ولها زوج مولى لآل ابي احمد فخيرها رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاختارت نفسها ففرق بينهما وكان زوجها حرًّا والفقه فيه
ان الملك يزداد عليها بعتقها فكان لها ان تمنع ذلك دفعًا لضرر ازدياد الملك وذلك
لان حل الحرة اوسع من حل الامة فان قبل العتق كان يملك الزوج عليها تطليقتين ويملك
مراجعتها في قرئين وكانت عدتها حيضتين فازداد كل ذلك بالعتق فاثبت الشرع
لها الخيار برفع اصل العقد لانها لا تتمكن من دفع هذا الضرر الا برفع العقد ولانها
بعد العتق يمنعها زوجها عن الخروج والبروز وذلك ازدياد الملك ايضا ولانها
ملكت نفسها بعد تمام العقد عليها فيكون لها الخيار كما لو كان زوجها عبدًا فان قلت
يبطل تعليلكم بما اذا تزوجت بلا اذن المولى ثم اعتقت حيث لا يكون لها الخيار
قلت لانسلم ان تلك المسئلة ترد نقضًا علينا لانه فيها لم تملك نفسها
بعد تمام العقد وكلامنا فيه بل تمام العقد حصل بعد الحرية برضاها فلم يثبت
لها الخيار فان قلت المعنى في المقيس عليه عدم الكفاءة فكان لها الخيار
ولم يوجد ذلك المعنى في المقيس لان الحر كفو للحرة فلم يكن لها الخيار كما اذا اسلمت
الذمية وهي تحت مسلم قلت لانسلم ان المعنى هو عدم الكفاءة في الاصل وانما
الكفاءة تعتبر في ابتداء النكاح لا في بقائه ولهذا اذا ايسرت الفقيرة وهي تحت فقير
لا يكون لها الخيار فعلم ان المعنى ما قلنا قوله فالتعليل بملك البضع صدر مطلقا
يعني ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل علة ثبوت الخيار ملك البضع ولم يفصل بين ما اذا
كان زوجها حرًّا او عبدًا قوله فينتظم الفصلين اي ينتظم التعليل ما اذا
كان زوجها حرا او عبدًا قوله وهو محجوج به اي الشافعي محجوج بالطلاق
قوله عليه الصلاة والسلام ملكت بضعك فاختاري قوله بعده اي بعد العتق

وبريرة براءين مهملتين على وزن كريمة وكان اسم زوجها مغيثا وكان عبدًا لآل ابي
احمد كذا قال صاحب النتف وقال الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الآثار كان
مغيث عبدًا لآل المغيرة من بني مخزوم قوله وكذلك المكاتبة يعني اذا تزوجت
باذن مولاها ثم عتقت واما قال صاحب الهداية يعني على وجه التفسير لان قوله
وكذلك المكاتبة لفظ القدوري اعلم ان المكاتبة اذا تزوجت باذن المولى ثم عتقت
كان لها الخيار وقال زفر لا خيار لها وجه قوله ان هذا نكاح برضاها فلا معنى لاثبات
الخيار بعد ذلك وذلك لان نكاح المكاتبة لا يصح بدون رضاها فلم يكن لها خيار بعد
العتق وصارت كالحرة ولهذا يسلم لها بدل بضعها بخلاف الامة فانه لا يعتبر
رضاها اصلا في نكاحها لان للمولى اجبارها ولا يسلم لها بدل بضعها لان مهرها لمولاها
ولنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم خير بريرة حين اعتقت وكانت مكاتبة كذا
قال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير والصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير
وكذا قال صدر الاسلام البزدوي في مبسوطه وهو اخو فخر الاسلام وقال الامام العتابي
في شرح الجامع الصغير كانت بريرة مكاتبة عايشة رضي الله تعالى عنها وحدث مالك رح في
الموطا عن هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت
جاءت بريرة فقالت اني كاتبت اهلي على تسع اواق في كل عام اوقية فاعينيني فقالت
عايشة ان احب اهلك ان اعدها لهم عددتها ويكون ولاؤك لي فعلت فذهبت
بريرة الى اهلها فقالت لهم ذلك فابوا عليها فجاءت من عند اهلها ورسول الله
عليه الصلاة والسلام جالس فقالت لعايشة اني قد عرضت عليهم ذلك فابوا
علي الا ان يكون الولاء لهم فسمع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه الصلاة
والسلام فسالها فاخبرته عايشة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذيها واشترطي
لهم الولاء فانما الولاء لمن اعتق ففعلت عايشة ثم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الناس فحمد الله واثنى عليه ثم قال فما بال رجال يشترطون شروطا ليست
في كتاب الله ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وان كان مائة شرط
قضاء الله احق وشرط الله اوثق وانما الولاء لمن اعتق فان قلت لا يخلو من احد الامرين
اما ان كانت بريرة مكاتبة قبل الاعتاق او امة قنة فان كانت مكاتبة فاثبات

الخيار لها حجة لنا على زفر لان الراي في معارضة النص فاسد وان كانت امة فتاة
فنقول النص فاسد وان كانت امة فتاة فنقول النص الوارد في بريرة معلول
بزيادة الملك وازدياد الملك بعد العتق حاصل في المكاتبة فيكون لها الخيار دفعا
للضرر عن نفسها وهذا لان عدة المكاتبة قرأن وطلاقها اثنتان فازداد كل ذلك
بالعتق كما في الامة اذا اعتقت وملك المكاتبة بدل بضعها لا باعتبار عقد النكاح بل
باعتبار عقد الكتابة لانها صارت احق باكسابها وبدل البضع من جملة الكسب فلم
يدل على سقوط الخيار كما اذا وهب المولى مهر الامة لها ثم اعتقت يكون لها الخيار
لان سلامة بدل البضع لم تكن بعقد النكاح فلم توثر في سقوط الخيار **قوله**
ولنا ان العلة ازدياد الملك اي علة اثبات الخيار للامة بعد العتق والضمير
في وجدناها راجع الى العلة وفي لان عدتها راجع الى المكاتبة **قوله** واذا تزوجت
امة بغير اذن مولاها ثم اعتقت صح النكاح وهذه من مسائل القدوري ايضا
وفيه خلاف قال في المبسوط وعن زفر انه قال يبطل النكاح وجه قوله ان النكاح
كان متوقفا على اجازة المولى وقد سقط حقه بالعتق فلا ينفذ باجازة غيره ولنا ان
العقد لم يتوقف على اذن المولى لان النكاح من خصايص الادمية والرقيق فيه
مبقى على اصل الحرية فانعقد النكاح لصدور ركنه من اهله مضافا الى المحل الا ان
النفاذ توقف على اذن المولى لقيام حقه فبعد العتق سقط حقه فتم نفاذ النكاح
بعد الحرية من جهتها ولهذا لم يكن لها الخيار لان خيار العتق انما يكون بازدياد
الملك عليها بالعتق ولا يتصور ازدياد الملك هنا لان نفاذ العقد ابتداء بعد
العتق ولهذا كان المهر لها ان لم يكن دخل بها قبل العتق وهذا بخلاف ما اذا اذن لها
المولى في النكاح فتزوجت فان ذلك العقد لا ينفذ ما لم يجز لان بالاذن لم يسقط
حق المولى ولهذا كان له ان يمنعها من التزوج بعد ما اذن فلا بد من اجازة المولى او اجازة
من قام مقامه اما اذا لم يعتقها المولى لكنه مات فورثها من لا يحل له وطيها او باعها
منه او وهبها لمن لا يحل له وطيها بان كانت ثبتت بين الجارية وبين الوارث
او المشتري او الموهوب له محرمية بالرضاع او المصاهرة او كانت ورثتها امراة او اشترتها
امراة فعندنا ينفذ النكاح اذا اجاز المالك الثاني وعند زفر يبطل لان العقد كان

متوقفا

متوقفا على اجازة الاول فلا ينفذ باجازة غيره ولنا ان النكاح انما توقف
على اجازة الاول لتعلق حقه برقبتها والمالك الثاني مثل الاول في هذا المعنى
فيبقى العقد متوقفا على اجازة الثاني لعدم المنافي بخلاف ما اذا كان المالك الثاني
من يحل له وطيها حيث ينفسخ النكاح لوجود المنافي وهو طريان الحل البات على الحل الموقوف
اما العبد اذا تزوج بدون اذن المولى فللمالك الثاني ان يجيزه لانه لا يملك بضعه وعند زفر
لا ينفذ اجازة الثاني ومثل هذه التفريعات لم يذكرها صاحب الهداية وانما ذكرناها تكثيرا للفوايد
لمن يطلب الزوايد **قوله** فان كانت تزوجت بغير اذنه على الف ومهر مثلها مائة فدخل
بها زوجها ثم اعتقها مولاها فالمهر للمولى وهذه من مسايل الجامع الصغير وصورتها فيه
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه في امة تزوجت رجلا بغير امر سيدها على
الف درهم ومهر مثلها مائة درهم فدخل بها زوجها ثم اعتقها سيدها قال النكاح جايز ولا خيار
لها والمهر لمولاها فان كان دخل بها بعد ما اعتقها سيدها فلا خيار لها والمهر لها وفي نفاذ النكاح
خلاف زفر كما في المسئلة المتقدمة فعندنا ينفذ لزوال المانع وهو حق المولى ولا خيار لها
سواء كان الاعتاق بعد الدخول او قبله لان نفاذ النكاح حصل بعد الحرية برضاها اما المهر
فانه للمولى اذا كان الاعتاق بعد الدخول لانه استوفى منافع مملوكة للمولى واذا كان الاعتاق
قبل الدخول فالمهر لها لانه استوفى منافع مملوكة لها قال اصحابنا رح كان القياس ان
يجب لها مهران اذا وطيها قبل العتق مهر بالدخول في النكاح الموقوف وهو مهر المثل
ومهر اخر وهو المسمى بجواز العقد فقلنا بصحة التسمية وصحتها تمنع مهر المثل فوجب
المسمى وهو للمولى لان الاستناد يظهر اثره في القايم لا في الفايت وقد فاتت منافع البضع
وكانت حين فاتت مملوكة للمولى فكان بدلها للمولى ايضا قال في شرح الطحاوي
هذا اذا كانت الامة كبيرة فاما اذا كانت صغيرة فاعتقها يبطل النكاح عند زفر وعندنا
يتوقف على اجازة المولى ان لم يكن لها عصبة سواه فاذا اجاز المولى جاز فاذا ادركت
بعد ذلك فلها خيار الادراك لان العقد نفذ عليها في حالة الصغر وهي حرة الا اذا كان المجيز
للعقد اباها او جدها فحينئذ لا خيار لها **قوله** والمراد بالمهر الالف المسمى اي المراد بالمهر
المذكور في قوله فالمهر للمولى وفي قوله فالمهر لها هو الالف المسمى لا مهر المثل وهو المائة **قوله**
فلا يوجب الا مهرا واحدا اي لا يوجب العقد المتحد الا مهرا واحدا لانه لا عوض له يلزم في العقد

الواحد مهران **قوله** ومن وطئ امة ابنه فولدت منه فهي ام ولد له وعليه قيمتها
ولا مهر عليه ومعنى المسئلة ان يدعيه الاب اي ثبوت النسب وامومية الولد انما
يكون اذا ادعى الاب الولد وانما فسر المسئلة بقوله معنى المسئلة لانها من مسائل الجامع
الصغير ولم يذكر فيه الدعوة بل قال محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في رجل وطئ جارية
ابنه فولدت منه قال هي ام ولده وعليه قيمتها ولا مهر عليه وانما ذكر القدوري الدعوة
في باب الاستيلاد فقال واذا وطئ الاب جارية ابنه فجاءت بولد فادعاه ثبت نسبه
وصارت ام ولد له وعليه قيمتها وليس عليه عقرها ولا قيمة ولدها والاصل هنا ما روي صاحب
السنن باسناده الى عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من
اطيب ما اكل الرجل من كسبه وولده من كسبه واخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجة
وقال الترمذي حسن وفي السنن ايضا مسندا الى عائشة رضي الله تعالى عنها عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال ولد الرجل من كسبه من اطيب كسبه فكلوا من اموالهم واخرجه النسائي
وابن ماجة وفيه ايضا مسندا الى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتى النبي صلى
الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان لي مالا وولدا وان والدي يحتاج مالي قال انت ومالك
لوالدك ان اولادكم من اطيب كسبكم فكلوا من كسب اولادكم واخرجه ابن ماجة
ثم لما كان للاب اخذ مال الابن بلا رضاه مقدار النفقة والكسوة لحاجته الى ذلك
بموجب الحديث كان له ولاية نقل جارية ولده الابن الى ملك نفسه بالتملك فيثبت
الاستيلاد لحاجته الى صيانة مائه الا ان حاجته الى الطعام والكسوة كاملة ضرورية
لعسر الاب وفقره فيملك ذلك بلا قيمة وحاجة الاب الى جارية الابن غير ضرورية
بل هي اتفاقية وهي دون الحاجة الى الطعام لان تلك حاجة الى بقاء النفس وهذه
حاجة الى بقاء النسل ولهذا لا يجبر الابن على ان يعطي جاريته اباه ليستولدها فلما ملكها
لحاجته وهي غير ضرورية عزم قيمتها وسوى في ذلك اعسار الاب ويساره لانه ضمان
نقل فلم يختلف بذلك كالبيع وانما لم يلزمه العقر لان الملك لما ثبت في الجارية للاب
قبيل الاستيلاد شرطا لصحته بسبيل الاقتضاء حتى لا يلزم ان يكون الاب زانيا صادف
الوطئ ملكا نفسه فلا يلزمه العقر ولان ضمان العقر ضمان الجزء وقد ضمن الاب جميع
القيمة فلما كان كذلك دخل الاقل في الاكثر كما قطع يد رجل ثم قتله خطا ما اذا ادعى احد

الشريكين

الشريكين ولد الجارية حيث يلزمه نصف قيمتها ونصف عقرها لان كل واحد منهما
ضمان جزء وليس ثمة ضمان كل حتى يدخل الاقل في الاكثر وعند زفر وهو احد قولي الشافعي
يجب العقر لعدم المنافاة بين وجوب القيمة ووجوب العقر كما في الجارية المشتركة
وجوابه مما مر انفا وقد روي ان اخر ما استقر عليه قول ابي يوسف ان الاستيلاد لا يثبت
وهو احد قولي الشافعي لانه له حقا في مال ولده وذلك يكفي لاثبات النسب وجوابه انه لا حق
للاب في مال الابن لان الابن مالك من كل وجه والملك عبارة عن المطلق الحاجز فيمنع حقه
حق غيره ولهذا يجوز للابن وطئ جاريته واعتاقها فلو كان للاب فيها حق لم يجز
ذلك كالمولى لا يملك وطئ جارية المكاتب لان للمكاتب حقا فيها الا ان للاب حق التملك في جارية
الابن فتملكها بالاستيلاد دفعا لحاجته بالقيمة لما قلنا وفسر الامام العتابي العقر بمهر
المثل وقال في خلاصة الفتاوى ومهر مثل الامة على قدر الرغبة فيها وعن الاوزاعي ثلث
قيمتها وانما لم يلزمه قيمة الولد لانه لما ملك الجارية بالاستيلاد صار الولد حادثا على ملكه
فصار حر الاصل **قوله** وعليه قيمتها ولا مهر عليه والضمير في عليه في الموضعين راجع
الى من وهو عبارة عن الاب وفي قيمتها راجع الى الامة وفي ان يدعيه راجع الى الولد قوله
دونها اي دون الحاجة **قوله** شرطاله اي للاستيلاد يعني لصحة الاستيلاد
وهو حال من الضمير المستتر في يثبت اي يثبت الملك قبيل الاستيلاد شرطا له
بسبيل الاقتضاء وقد مر بيانه ولان شرطا ان يكون الحال مشتقا بل يجيء كل ما دل على
هيئة ان يقع حالا كقولهم جاء البر قفيزين وقد عرف في موضعه **قوله** حتى
يجوز له التزوج بها برفع فعل المضارع كقولهم مرض حتى لا يرجونه وهو نتيجة لعدم
ثبوت حقيقة الملك وحق الملك في جارية الابن للاب يعني جاز للاب التزوج بجارية
الابن فلو كان له فيها حق لم يجز وهذا يجوز ان يستدل به على ابي يوسف حيث
قال ان له حقا في مال ولده والا فلا مانع ان يمنع من جهة الشافعي ويقول لا يجوز التزوج ايضا
وجوابه يجيء عقيب هذه المسئلة قوله من بعد اي بعد تقديم الملك قوله كما في الجارية
المشتركة مر بيانه قوله والمسئلة معروفة اي في شروح الجامع الصغير وغيرها
قوله ولو كان زوجها اباه فولدت لم تصر ام ولد له ولا قيمة عليه وعليه المهر
وولدها حر اي لو كان زوج الابن جاريته اباه والضمير في عليه في الموضعين راجع الى الاب

اي لا يتملك الاب في الجارية ولا في ولدها ايضا وبه صرح في الجامع الصغير اعلم
ان الاب اذا تزوج جارية ابنه يجوز عندنا وقال ك في لا يجوز لان له حق الملك في جارية
الابن ولهذا لو وطئها مع العلم بالحرمة لا يلزمه الحد فصارت كامة المكاتب بل اولى لان
حق الملك في مال الولد اظهر ولهذا يصح من الاب استيلاد جارية الابن ولا يصح من المولى
استيلاد امة المكاتب ولنا ان جارية الابن لا ملك للاب فيها ولا حق الملك لان الابن
ملكها من كل وجه بدلالة حل الوطء ونفاذ الاعتاق فمن المحال ان يملكها الاب من وجه لان
الجمع بين الملكين لشخصين في محل واحد في زمان واحد ممتنع ولو كان للاب فيها حق
الملك لم يحل للابن وطئها كما للمكاتب لا يحل له وطء امته لان للمولى فيها حق الملك فلما لم يكن للاب
فيها حق ملك جاز تزوجها للاب كجارية الاجنبي لانها داخلة تحت قوله تعالى واحل لكم ما وراء
ذلكم وذلك لانها ليست من المحرمات اما سقوط الحد فليس لقيام حق ملك الاب بل لقيام
الشبهة الناشئة من ظاهر الاضافة في قوله عليه الصلاة والسلام انت ومالك لوالدك
وروي انت ومالك لابيك بيانه انه وان لم يكن معمولا في اثبات الملك وحق الملك تحقيقا
لحرية الابن صار شبهة في اسقاط الحد كالبيع بشرط الخيار للبائع فانه لا يوجب الملك
ولا حق الملك للمشتري ومع هذا يسقط الحد عن المشتري للشبهة بخلاف جارية المكاتب
حيث لم يجز تزوجها للمولى لان المكاتب مملوك له وله في كسبه حق الملك فلما صح التزوج
حصل به صيانة الماء ووقع الاستغناء عن تملك الجارية فلم تصر ام ولد له عندنا وقال
زفر تصير ام ولد له وجه قوله انه لو وطئها الاب بالفجور تصير ام ولد له فاولى
ان تصير ام ولد فاذا وطئها بنكاح او شبهة نكاح ولنا انها تصير ام ولد له اذا
وطئها بالفجور كيلا يضيع ماؤه بيانه ان الاب لا ملك له في جارية الابن ولا حق الملك لما
قلنا فيثبت التملك سابقا على الاستيلاد كيلا يضيع ماؤه ولان اثبات النسب
ليس ممكن بدون التملك فاذا وطئها وقد تملكها سابقا صادف الوطء ملكه فصارت ام ولد
له واثبات النسب حاصل بنكاح او شبهة نكاح فلا حاجة الى تملك الجارية فلهذا
لم تصر ام ولد له ولا قيمة على الاب في الجارية لعدم التملك ولا في الولد لانه حر حيث
ملكه اخوه بالقرابة وعليه المهر بموجب النكاح فان قلت لا نسلم ان الابن ملك
جاريته من كل وجه ولا نسلم ان حل الوطء ونفاذ العتق يدل على الملك من كل وجه الا ترى

ان المدبرة وام الولد يحل وطئها وينفذ اعتاقهما وليس الملك فيهما ثابت من كل وجه
ولهذا لا يجوز اعتاقهما عن الكفارة قلت الملك فيها ثابت للابن من
كل وجه بدلالة الامر المختص بالملك من كل وجه وهو حل الوطء ونفاذ العتق وصحة
البيع والرهن والهبة ولهذا لو اعتق الاب او رهن او باع او وهب لا يجوز وقوله
حل الوطء ونفاذ العتق لم يدل على الملك من كل وجه فلا نسلم ذلك لان الله تعالى نفى
حل الوطء الا بالنكاح او بالملك المطلق وهو الملك من كل وجه قال الله تعالى والذين هم
لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وقال عليه الصلاة والسلام
لا عتق فيما لا يملكه ابن ادم واما المدبرة وام الولد فالملك فيهما ثابت من كل وجه
وانما امتنع جواز البيع والكفارة لمعنى اخر وهو انعقاد سبب الحرية في الحال
فان قلت سلمنا ان الابن ملكها من كل وجه ولكن لا نسلم ان الاب لا يملكها من وجه
او ليس له فيها حق الملك وهذا لان قوله عليه الصلاة والسلام انت ومالك لوالدك
يقتضي الملك للاب قلت نعم في الحديث اضيف الابن وماله للاب بلام الملك
ثم لم يقتض ذلك الملك في نفس الابن بالاتفاق فكذا لا يقتضي في ماله ايضا لان
الاضافة فيهما على نسق واحد على انا نقول الاضافة انما تقتضي الملك اذا صادفت
محلا قابلا للتمليك بان يكون فارغا عن ملك الغير والمحل ملك الابن من كل وجه
وليس بفارغ عن ملكه فلا يملكه الاب والحديث محمول على حق التملك صيانة
له عن التعطيل ونحن نقول به ولهذا يملكها بالقيمة سابقا على الاستيلاد
فان قلت لا نسلم ان جارية الابن داخلة تحت قوله تعالى واحل لكم
ما وراء ذلكم بل هي من جملة المحرمات لانها حليلة الابن قلت لا نسلم
ان جارية الابن تسمى حليلته وهذا لان الحليلة في اللغة هي الزوجة لا الامة
فافهم والباقي يعرف بممارسة الاصول والفروع قوله لخلوها عن
ملك الاب اي لخلو امة الابن عن ملك الاب وهذا دليل لصحة التزوج
عندنا قوله وكذلك يملك من التصرفات ما لا يبقى معها ملك الاب لو كان
دل على انتفاء ملكه اي يملك الابن في جاريته من التصرفات تصرفا لا يبقى مع ذلك
التصرف ملك الاب لو كان ثابتا كالاعتاق والبيع والهبة فدل ذلك التصرف على

الابن على انتفاء ملك الاب وهذا استدلال من صاحب الهداية على ان الملك
للابن ثابت في جاريته من كل وجه بحيث لا يملكها الاب من وجه ولكن لنا في دعوى
الملازمة نظر وهي انا لا نبقي ملك الاب لو كان من تصرف الابن لان الابن اذا باع
جارية مشتركة بينه وبين الاب لا يبطل ملك الاب بل يبقى كما كان وكذا اذا اعتقت
لان للاب ان يعتق نصيبه فدلت ذلك على بقاء ملك الاب لا على انتفاء ملكه ولكن
الوجه في الاستدلال ما حققناه اولا قوله وولدها حر ونقل شيخنا
برهان الدين الخزيفغني قدس الله روحه عن شيخه الامام حميد الدين
الضرير انه قال في شرحه فيه اختلاف عند البعض يعتق قبل الانفصال وعند
البعض يعتق بعد الانفصال وثمرته تظهر في الارث حتى لو مات المولى وهو
الابن يرث الولد على قول من قال يعتق قبل الانفصال وعلى قول من قال لا يعتق
قبل الانفصال لا يرث اذا مات المولى قبل الولادة لان الرق مانع من الارث
فاقول الوجه هو الاول لان الولد حدث على ملك الاخ من حين العلوق
فكما ملكه عتق عليه بالقرابة بالحديث قوله واذا كانت الحرة تحت
عبد فقالت لمولاه اعتقه عني بالف ففعل فسد النكاح وهذه من مسائل الجامع
الصغير وصورتها فيه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه في رجل زوج
عبده امراة حرة فقالت لمولاه اعتق عبدك عني على الف درهم ففعل فقال العبد حر
والولاء لها ويفسد النكاح ولو قالت له اعتقه عني ولم يسم مالا فاعتقه فالولاء
للمعتق ولا يفسد النكاح واصله معروف وهو ان من قال لغيره اعتق عبدك عني
على الف درهم ففعل المامور اعني قال اعتقت يقع العتق عن الامر عندنا استحسانا
حتى يكون الولاء له ويسقط الكفارة عنه اذا نوى ويلزمه الالف وقال زفر يقع العتق
عن المامور حتى يكون الولاء له ويسقط عنه الكفارة اذا نوى ولا يلزم الالف
على الامر لزفر رح ان قول الامر اعتق عبدك عني وقول المامور اعتقت عبدي
عنك يدل على القصد الى اعتاق عبد مملوك للمامور عن الامر لا الى اعتاق عبد مملوك
للامر عنه هذا هو المعلوم من قضية الاضافة لغة فكيف يقع العتق عن الامر
وقد قال عليه الصلاة والسلام لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم والملك للامر لا يخلو اما

ان يثبت

ان يثبت قبل الاعتاق او حال الاعتاق او بعده والحصر ظاهر فلا يجوز ان يثبت
قبل الاعتاق لانه لو ثبت ثبت بتضمن كلامه البيع وركن البيع الايجاب والقبول
فلم يوجد القبول من الامر فلا يثبت الملك وحال الاعتاق حال زوال الملك فمحال
ان يجتمع الملك مع زواله وبعد الاعتاق لا يمكن القول ببقاء الملك فعلم ان الاعتاق لا يقع
عن الامر لعدم الملك فلما لم يثبت الملك للمراة فيما نحن فيه لم يفسد النكاح ولنا ان الامر
قصد الى اثبات العتق بواسطة ثبوت الملك له بتضمن كلامه البيع لان قوله عني
على الف يدل على ذلك فصار كانه قال العبد الذي كان لك الى الان ملكه لي بالف واعتقه
عني وكذا المامور قصد الى اثبات العتق عن الامر لانه قال اعتقت عنك وقد خرج كلامه
جوابا لكلام الامر والقاصد الى الشيء قاصد الى ما لا يتصور حصول ذلك الشيء بدونه كالقاصد
الى الصلاة قاصد الى الطهارة وكالقاصد الى صعود السطح قاصد الى نصب السلم اذا كان بحيث
لا يصعد الا بنصب السلم فلما كان كذلك ثبت الملك اقتضاء بقوله اعتقت عنك فيقع
الاعتاق عن الامر بعد ثبوت الملك له فلما ثبت الملك للمراة فيما نحن فيه فسد النكاح للتنافي
بين الملكين وعليها الف درهم وسقط المهر لان المولى لا يستوجب على عبده دينا والجواب
عن قوله ان القبول لم يوجد وهو ركن البيع فلا يصح بدونه فلا يثبت الملك قلنا انما لا يصح
البيع بدون الايجاب والقبول اذا ثبت البيع مقصودا كما اذا قال الامر بع عبدك
عني بالف درهم واعتقه عني فقال المامور بعت واعتقت حيث لا يقع عن الامر
اما اذا ثبت ضمنا وتبعا فانه يثبت بلا انعقاد ركنه كالطلاق يثبت بقوله اعتدي
من غير ركنه اصلا فان قلت الشرائط الاصلية لا تثبت بطريق الاقتضاء
كالاهلية والملك شرط اصلي للاعتاق فلا يثبت اقتضاء ولهذا لو قال لعبده كفر
يمينك بالمال او قال له تزوج اربعا لا يثبت الحرية لانها شرط اصلي كذا هنا قلت
كون العبد مملوكا في ذاته شرط اصلي للاعتاق لا يوجد بدونه اما كونه مملوكا للامر
فهو امر زايد فجاز ثبوته بطريق الاقتضاء واما المسئلة الثانية وهي ما اذا قالت
اعتقه عني بلا بدل ولم تذكر البدل ففعل المامور يفسد النكاح عند ابي يوسف كما في المسئلة
الاولى وجهه قوله ان الملك ثبت شرطا للاعتاق كما قلنا في المسئلة الاولى الا ان
القبض وان كان شرط التبرع اذا كان قصدا سقط هنا لثبوته ضمنا كما ان القبول ركن

البيع فيما يثبت قصدا وقد سقط فيما يثبت ضمنا والشرط احق بالسقوط من
الركن لانه دونه ولنا ان السقوط انما يكون فيما يحتمل السقوط لا فيما لا يحتمله
السقوط والركن في البيع يحتمل ذلك ولهذا سقط في بيع التعاطي بخلاف التسليم
في الهبة فانه لا يحتمل السقوط بحال لان القبض فعل حسي لا يمكن اثباته بطريق
الاقتضا تبعا ما لم يوجد حسا فلما لم يثبت القبض تبعا وهو شرط ثبوت الملك
في الهبة لم يثبت الاعتاق عن المراة الآمرة لانتفا شرط الاعتاق وهو الملك فلم
يفسد النكاح **فقوله** وعنده يقع عن المامور اي عند زفر يقع العتق عن المامور
والضمير في لانه راجع الى الآمر وكذا في قوله عنه وفي عنده راجع الى المامور **فقوله**
لم يصح الطلب اي طلب الاعتاق تصحيحه اي تصحيح الطلب **فقوله** بطريق الا
الاقتضا وهو جعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق وهذا اذا لم يصرح بالمقتضا
اما اذا صرح به المامور يقع العتق عن المامور اتفاقا ولهذا قال في التقويم لو قال المامور
بعتك بالف درهم ثم اعتقت لم يصر مجيبا لكلامه بل كان مبتديا ووقع العتق عن
نفسه **فقوله** طلب التمليك منه اي من المولى وهو المامور **فقوله** تمليكا منه اي
من الآمر **وقوله** ثم الاعتاق عنه بالنصب على انه خبر صار اي ثم يصير قول المامور
اعتقت اعتاقا عن الآمر **فقوله** للتنافي بين الملكين اي بين ملك الرقبة وملك
المتعة وتحقيق التنافي مر في فصل المحرمات عند قوله ولا يتزوج المولى امته ولا
المراة عبدها **فقوله** هذا والاول سواء اي عدم ذكر البدل مع ذكر البدل سواء يعني يقع
العتق عن الامر في الصورتين عند ابي يوسف رح **فقوله** تصحيحا لتصرفه اي لتصرف
الآمر **فقوله** ويسقط اعتبار القبض كما اذا كان عليه كفارة ظهار فامر غيره بان يطعم
عنه يعني اذا امر المظاهر غيره وقال اطعم عني ستين مسكينا ففعل المامور يقع الاطعام
عن الآمر ويسقط عنه الكفارة وان لم يوجد القبض من الآمر تصحيحا لتصرفه فكذا هنا
في قوله اعتق عني ولم يقل على الف ففعل المامور يقع عن الآمر وان لم يوجد القبض لما قلنا
وجوابه ان القبض شرط التبرع لا يحتمل السقوط بحال الا ان الفقير ناب هناك الآمر
فوقع قبضه عن الآمر وفيما نحن فيه لم يوجد القبض اصلا لانه لم يصح التبرع فوقع العتق
عن المامور والعبد لا يصلح ان يكون قابضا نائبا مناب الآمر لان العبد لم يقع في يده

شي من الملك لان الاعتاق اتلاف الملك **فقوله** وفي تلك المسئلة اشارة الى مسئلة
الآمر بكفارة الظهار **فقوله** لينوب عنه اي لينوب العبد عن الآمر

باب نكاح اهل الشرك

انما اخر نكاح اهل الشرك من نكاح الرقيق لانهم ادنى منزلة من الرقيق قال الله تعالى ولعبد مؤمن
خير من مشرك **فقوله** واذا تزوج الكافر بغير شهود او في عدة كافر وذلك في دينهم
جائز ثم اسلما اقرا عليه وهذا عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انما قال وهذا عند ابي حنيفة
ولم يقل ابتدا عند ابي حنيفة بدون ذكر هذا لانها مسئلة القدوري وليس فيها ذكر الخلاف
فقال صاحب الهداية وهذا عند ابي حنيفة كشفا لموضع الخلاف وكان من حق المسئلة
ان يضعها صاحب الهداية في الفصل المتقدم على باب الرقيق لان ذاكر الفصل هو المشتمل
على نكاح الذمي وقد اراد بالكافر هنا الذمي بدليل ما ذكره في بيان الدليل وانا لا نتعرض لهم
لذمتهم والمشرك لا ذمة له ولانه قال ان حرمة نكاح المعتدة مجمع عليها فكانوا ملتزمين لها
والمشرك لا يلتزم احكامنا اصلا فعلم ان المراد من الكافر المذكور في المسئلة هو الذمي وكان
ينبغي ان يذكر في بابه لا في باب المشرك الذي لا كتاب له ثم اعلم ان النكاح بغير
شهود ونكاح المعتدة من الغير الذي هو الكافر صحيح في حق اهل الذمة اذا كانوا يعتقدون
جوازه لكن عند ابي حنيفة حتى لو اسلما يقران على ذلك وعند زفر فاسد وقال ابو يوسف
ومحمد في النكاح بغير شهود كما قال ابو حنيفة وهو المراد من قوله في الوجه الاول وقالا
في النكاح في عدة الكافر كما قال زفر وهو المراد من قوله في الوجه الثاني **وجه**
قول زفر رح ان الخطابات عامة مثل قوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى
يبلغ الكتاب اجله وقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواهم وقوله
عليه الصلاة والسلام لا نكاح الا بشهود ولان اهل الذمة تبع لاهل الاسلام فاذا لم يجز
نكاحهم في عدة الغير وبغير شهود فكذا نكاح اهل الذمة قبل الاسلام او المرافعة
الا انا لا نتعرض لهم اعراضا عنهم لا تقريرا لهم على صنعهم الفاحش القبيح وترك التعرض
لا يدل على عدم الحرمة كما في عبادة الاوثان والنيران فاذا اسلموا وترافعوا وجب
التفريق رفعا للحرمة القائمة **وجه** قول ابي يوسف ومحمد ان نكاح المعتدة
نكاح المنكوحة من كل وجه لبقاء اثر النكاح وهو العدة ونكاح المنكوحة باطل فصار كنكاح

المعتدة من المسلم بخلاف النكاح بغير شهود حيث يقران عليا ذلك بعد الاسلام لان
حالة الاسلام حالة البقاء والشهود في باب النكاح شرط الانعقاد لا شرط البقاء ولان
نكاح المعتدة بين المسلمين حرام بالاجماع والنكاح بغير شهود مجتهد فيه لان الشهود ليس ه
بشرط عند مالك بل الشرط هو الاعلان فكان اهل الذمة ملتزمين لحرمة نكاح المعتدة
بعقد الذمة لثبوتها بالاجماع لا لحرمة النكاح بغير شهود لانه لا يلزمهم رعاية جميع
الاختلافات ووجه قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان حرمة النكاح في عدة
الكافر لو ثبتت لاتخ من احد الامرين اما ان يثبت حقا للشرع او حقا للزوج فلا يجوز ه
الاول لان الذمي لا يخاطب بحقوق الشرع ولهذا لا نتعرض لهم في الخمر والخنزير بخلاف
الربوا فانه مستثنى بقوله عليه الصلاة والسلام الا من اربى فليس بيننا وبينه عهد
وكذا لا يجوز الثاني لان الذمي لا يعتقد ذلك لان كلامنا على هذا التقدير فلما سقطت
الحرمة ابتداء لم يعتبر بقاء لان حالة البقاء اسهل منه ولان الطلاق مزيل للنكاح وكذا
الموت مزيل له فكان ينبغي ان يجوز نكاح المراة قبل الاعتداد الا ان الشرع اخر عمل
الطلاق والموت الى انقضاء العدة في حق المومنات صيانة لماء المسلم نظرا له قال
تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله
في ارحامهن ان كن يومن بالله واليوم الاخر وقال تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا والذمي لا يخاطب بهذا النظر فبقي الحكم على مقتضى
الدليل اما النكاح بغير شهود فانما هو من الذمي لان الشهادة في نكاح المسلمين انما شرطت
حقا لله تعالى والكافر لا يخاطب بحقوق الله تعالى في احكام الدنيا فلما لم يشترط ابتداء
لم تشترط بقاء اعني بعد المرافعة وبعد الاسلام لان البقا اسهل من الابتدا ولان
الشهادة شرط الانعقاد لا شرط البقاء ولهذا اذا مات الشهود بعد النكاح لا يفسد
النكاح **قوله** في الوجهين اي فيما اذا تزوج بغير شهود او في عدة كافر **قوله**
على ما مر من قبل اشارة الى ما قال في اول فصل تزوج النصراني بقوله وهذا الشرع
وقع عاما فيثبت الحكم على العموم **قوله** اعراضا لا تقريرا اي نعرض عنهم
لمكان عقد الذمة والحرمة قائمة اي ثابتة وهي جملة حالية **قوله** لانه لا يعتقده
اي لان الكافر لا يعتقد العدة وتذكير الضمير على تاويل الاعتداد **قوله** حالة البقاء

اي حالة

اي حالة بقا النكاح لا حالة الانعقاد فيها اي في حالة البقا **قوله** وكذا
العدة لا تنافيها اي لا تنافي حالة البقا يعني ان النكاح يبقى مع وجوب العدة كالموطوءة
اذا وطيت بشبهة يجب عليها العدة ويحرم على الزوج الوطي ومع هذا لا يفسد
نكاح الزوج فكذا هنا بيانه ان العدة واجبة من الذمي عند بعض مشايخنا لكنها ضعيفة
لا يمنع صحة النكاح بناء على اعتقادهم كالاستبراء بين المسلمين ولهذا يجوز تزويج المولى
امته من الغير وان كان الاستبراء واجبا على المولى ثم بعد المرافعة على المولى او الاسلام
لحال كحال البقاء والعدة لا تمنع بقاء النكاح كما في تلك المسئلة وعلى قول بعض مشايخنا
لا يجب العدة من الذمي ولا حاجة الى هذا التكلف حينئذ لانها لما لم تجب ابتداء لم تجب
بقاء فلم يوجد المانع للنكاح لا ابتداء ولا بقاء فاقرا على النكاح بعد المرافعة او الاسلام
قوله وان تزوج المجوسي امه او بنته ثم اسلما فرق بينهما وهذه
من مسايل القدوري وهذا لا يشكل على مذهب ابي يوسف ومحمد رح لان نكاح
المحارم فيما بين الكفار له حكم البطلان وكذلك على مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه
على ما ذكره القدوري في شرحه اما على ما ذكره القاضي ابو زيد رح فله حكم الصحة والى
هذا اشار في المتن بقوله في الصحيح وفايدته تظهر فيما ذكر صاحب الايضاح ان
الذمي اذا تزوج بمحارمه ودخل بها لم يسقط احصانه حتى انه لو اسلم فقذفه انسان
يجب على القاذف الحد في قول ابي حنيفة ولو كان النكاح فاسدا لاوجب الدخول فيه
سقوط الاحصان وكذلك اذا ترافعا الينا وطلبت المراة النفقة فان القاضي يقضي لها
بالنفقة في قول ابي حنيفة وهذا دليل على ان النكاح وقع صحيحا ولكن لما اسلما او اسلم
احدهما يفرق بينهما للمنافاة بين المحرمية والنكاح وذلك لان كل صفة ترجع الى المحل فالابتدا
والبقاء فيه سواء كالرضاع ثم اعلم انه اذا اسلم احدهما يفرق بينهما بالاتفاق وقبل الاسلام
لا يفرق بينهما ما لم يترافعا جميعا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يفرق بينهما القاضي
سواء وجد الترافع او لم يوجد وقال محمد اذا وجد الرفع من احدهما يفرق والا فلا وجه
قول محمد رح اذا رفع احدهما فقد التزم حكم الاسلام وديانة فيفرق بينهما كما لو
اسلم احدهما ووجه قول ابي يوسف رح ان النكاح فاسد في الاصل فلا حاجة الى
الرفع والترافع فيفرق بينهما القاضي لان الخطاب عام قال تعالى وان احكم بينهم

بما انزل الله ولابي حنيفة رضي الله عنه قوله تعالى فان جاوك فاحكم بينهم بيانه
ان الله تعالى علق الحكم بشرط والمعلق بالشرط عدم قبل وجوده فلا يجوز التفريق
برفع احدهما ولان ترك الاعتراض حق لهما جميعا فلا يسقط باسقاط احدهما
حقه حق الاخر بيانه ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى مجوس هجر اما ان تدعوا الربوا او تاذنوا
بحرب من الله ورسوله ولم يكتب في انكحتهم شيئا وقد فتح المسلمون بلاد فارس ولم
يتعرضوا لانكحتهم واجماعهم حجة ولان نكاح المحارم ليس باعظم من كفرهم فلا نتعرض
لهم فيه وكذا في النكاح بخلاف ما اذا اسلم احدهما حيث يجب التفريق بينهما لان الاسلام
يعلو ولا يعلى ولا يبقى ما هو ضد اعتقاد المصر على الكفر لانه فاسد ضعيف قوله
كما ذكرنا في المعتدة اشارة الى ما ذكر في المسئلة المتقدمة بقوله لهما ان حرمة نكاح
المعتدة مجمع عليها فكانوا ملتزمين لها قوله لانها لا تنافيه اي لان
العدة لا تنافي بقاء النكاح وبيانه مرة مرة قوله ولا يجوز ان يتزوج المرتد
مسلمة ولا كافرة ولا مرتدة وهذه من مسائل القدوري وانما لم يجز نكاح المرتد لان
الردة رافعة للنكاح فلان لا تكون مانعة اولى لان الدفع اسهل من الرفع ولانها شرعت
مزيلة للملك فلا يبتدا الملك معها كالموت ولانه مستحق القتل لقوله عليه الصلاة
والسلام من بدل دينه فاقتلوه وانما يمهل الى ثلاثة ايام استحبابا رجاء العود الى الاسلام
بان يتامل في محاسنه وينكشف عنه الشبهة والنكاح يشغله عن التامل فلا يكون
النكاح مشروعا في حقه وكذلك المرتدة لا يتزوجها مسلم ولا كافر وذلك لقوله تعالى ولا
تنكحوا المشركات ولان ردتها منافية لبقاء النكاح فتكون مانعة له بالطريق الاولى
ولان الغرض من النكاح مقاصد نحو السكن والازدواج وحسن العشرة ونحو ذلك
ولا يحصل ذلك بين المسلم والمرتدة اذ ليس مع الاختلاف ايتلاف ولان المرتدة تحبس لتتامل
في محاسن النكاح ويزول عنها الشك والشبهة ويشغلها النكاح عن التامل لان المنكوحة
مشغولة بالقيام بامور داخل البيت فلا يكون النكاح مشروعا في حقها قوله
وان كان احد الزوجين مسلما فالولد على دينه وكذا ان اسلم احدهما وله ولد صغير صار
ولده مسلما باسلامه والمراد من الاول اعني قوله وان كان احد الزوجين مسلما الاسلام
الاصلي لكن ليس هو على عمومه لان المسلمة لا يجوز ان يتزوجها كافر اصلا وانما اراد به

ان يكون

ان يكون الزوج مسلما والزوجة ذمية والمراد من الثاني اعني قوله وكذا ان اسلم
احدهما الاسلام الطارئ وهو على عمومه لانه يجوز ان تسلم المراة ولم يعرض الاسلام
على زوجها بعد والاصل في الحكم بالتبعية ما روى البخاري في صحيحه مسندا الى ابي هريرة
رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مولود الا يولد على الفطرة
فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه بيانه ان النبي صلى الله عليه وسلم قد اثبت
ان الولد يكون على دين الابوين ثم بعد ذلك نقول اذا اسلم احد الابوين او كان
مسلما من الاصل فلا يخلو اما ان يتبع الولد الصغير من ابويه المسلم او الكافر فلا يجوز ان يتبع
الكافر لان الاسلام اولى بالاستتباع لكونه اقوى لان الاسلام يعلو ولا يعلى ولان النبي
عليه الصلاة والسلام اثبت له حكم الفطرة بنفسه وانما نقله عنها الى دين ابويه اذا اجتمعا
على دين فما دام يجتمعا بقي الصغير على ما اثبته عليه النبي صلى الله عليه وسلم من حكم الفطرة
فلم يجز نقله عنها والفطرة الجبلة التي خلق الله تعالى عليها الخلق والمراد منها فطرة
الاسلام لقوله تعالى وفطرة الاسلام لقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها
لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم قوله لان في جعله تبعا له نظرا له اي لان في جعل
الولد تبعا للمسلم نظرا للولد قوله ولو كان احدهما كتابيا والاخر مجوسيا فالولد كتابي
وقال الشافعي هو على دين الاب لنا ان في جعله تبعا للكتابي نظرا للصغير ولهذا
تحل ذبيحة الكتابي ونكاح الكتابية للمسلم بخلاف المجوس فانه لا تحل ذبيحتهم ولا يجوز
مناكحتهم اصلا فكانت المجوسية شرا من النصرانية واليهودية لا يقال الحظر والاباحة
اذا اجتمعا فالحكم للحظر كما في المتولد بين الحمار الوحشي والاهلي فينبغي ان يكون الولد تبعا للمجوسي
لانا نقول ذلك ينتقض بما اذا اسلم احد الابوين وانما قال لو كان احدهما كتابيا حتى يشمل
النصراني واليهودي وانما قلنا ان المجوسية شر من النصرانية واليهودية ولم
نقل ان النصرانية او اليهودية خير من المجوسية لانه لا خير في دين هؤلاء الطائفة
ولكن في كل منهم خلاف الخير وفي المجوسية اكثر فتكون شرا منهما قوله لان فيه اي في الكتابي
يعني في كون الولد كتابيا قوله للتعارض يعني ان الكفر كله ملة واحدة فيتعارض
المجوسي والكتابي في استتباع الولد فيرجح الاب بالابوة قوله ونحن بينا الترجيح
وهو ان فيه نوع نظر للولد من حيث حل الذبيحة وجواز المناكحة قوله واذا اسلمت

المراة وزوجها كافر عرض القاضي عليه الاسلام فان اسلم فهي امراته وان ابى فرق بينهما
وكان ذلك طلاقا عند ابي حنيفة ومحمد رح وان اسلم الزوج وتحته مجوسية عرض عليها
الاسلام فان اسلمت فهي امراته وان ابت فرق القاضي بينهما ولم تكن الفرقة طلاقا وقال
ابو يوسف لا يكون طلاقا في الوجهين وهذه من مسايل القدوري اعلم ان احد الزوجين
اذا اسلم ان كان بحال يجوز استيناف العقد عليهما لا يفسد النكاح كالذمي يتزوج الذمية
ثم يسلم الرجل وذلك لان نكاح المسلم الذمية ابتداء يجوز عندنا فبقاؤه اولى وان كان بحال
لا يجوز استيناف العقد عليهما يفسد النكاح ولكن يعرض الاسلام على الكافر فان ابى
فرق بينهما وهذا كالنصرانية اذا اسلمت وزوجها كافر وكالمجوسي اذا اسلم وزوجته
مجوسية او وثنية وهذا لان المسلمة لا يجوز ان تكون تحت الكافر
مطلقا فلهذا اطلق الكافر في اسلام المراة اما المسلم يجوز له ان يتزوج كتابية ولا يجوز
له ان يتزوج مجوسية او وثنية ولهذا قيد في المتن في اسلام الزوج بمجوسية
المراة ثم اعلم ان عرض الاسلام مذهبنا وعند الشافعي لا يعرض لكن تبين
المراة في الحال ان كان الاسلام قبل الدخول وان كان بعد الدخول فالفرقة بعد انقضاء
ثلث حيض لتاكد الملك في الثاني دون الاول ولهذا اذا طلق الرجل امراته قبل
الدخول يثبت الفرقة في الحال بخلاف ما اذا كان بعد الدخول ولنا ما ذكر في الموطا عن
ابن شهاب الزهري ان ابنة الوليد بن المغيرة كانت تحت صفوان بن امية
فاسلمت يوم الفتح وهرب زوجها صفوان بن امية من الاسلام فلم يفرق رسول
الله صلى الله عليه وسلم بينه وبين امراته حتى اسلم صفوان واستقرت عنده
امراته بذلك النكاح وروى اصحابنا ان رجلا من بني تغلب اسلمت امراته وهي
نصرانية فرفعت الى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فقال له اسلم والا فرقت بينكما
فابى ففرق بينهما وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه مثل ذلك ولم ينقل عن احد منهم
اعتبار مدة العدة او اعتبار الفرقة بنفس الاسلام ولان النكاح كان صحيحا بالاجماع فبعد
الاسلام لا يخ اما ان يكون الموجب للبينونة اسلام المسلم او كفر المصر او اختلاف الدين
فلا يجوز الاول لان الاسلام عاصم للاملاك لا قاطع قال عليه الصلاة والسلام امرت ان اقاتل
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم فلم يجز ان

يكون

يكون الاسلام قاطعا لملك النكاح وكذا لا يجوز الثاني لان الكفر كان موجودا قبل ذلك وكان
لا ينافي ابتداء النكاح ولا ابقاءه ولا يجوز الثالث ايضا لان الاختلاف في الدين انما حصل
من جهة اسلام المسلم وقد بينا ان الاسلام لا يصلح ان يكون قاطعا فلما لم تكن هذه الاشيا
موجبة للفرقة قلنا ان الواجب في باب النكاح امساك بمعروف او تسريح باحسان
وقد فات الامساك بمعروف لان مقاصد النكاح لا تحصل مع اختلاف الدين لان الكافر لا
يتمكن من استفراش المسلمة ولا يحل للمسلم استفراش المجوسية والوثنية بالنص
فتعين التسريح ثم لما لم يسرحها يامر القاضي بالاسلام ليحصل مقاصد النكاح فاذا وجد الاباء
بعد ذلك يفرق القاضي بينهما لفوات مقاصد النكاح كما في الجب والعنة ثم وجه قول
ابي يوسف رح في ان الفرقة فسخ لا طلاق لانها بسبب مشترك بين الزوجين وهو الاباء
فلم يكن طلاقا كما اذا ملك احد الزوجين الاخر يكون الفرقة فسخا لا طلاقا وكذا اذا ثبت الفرقة
بالرضاع ولكن هذا يبطل بالخلع ولهما ان الاباء اذا حصل من الزوج ينوب القاضي منابه فيعتبر
الفرقة طلاقا لصدور سببها من جهة الزوج كما في الجب والعنة بخلاف تفريق القاضي
باباء المراة لان سبب الفرقة صدر من المراة وهي لا تملك الطلاق ثم في التفريق باباء المراة
يكون لها كمال المهر ان كان بعد الدخول وان كان قبل الدخول فلا مهر لها اما في الدخول فلانه
يوجب استقرار المهر وتاكده ولا يسقطه ارتفاع العقد بعد ذلك كما اذا طلقت بعد
الدخول بخلاف ما اذا كان التفريق قبل الدخول لان الفرقة حصلت بسبب من قبلها
فلا يكون لها مهر كما اذا ارتدت قبل الدخول والعياذ بالله او مكنت ابن زوجها من نفسها قبل
الدخول قوله وان ابى فرق بينهما اي ان ابى الزوج الاسلام فرق القاضي
بين المراة وزوجها قوله وكان ذلك طلاقا اي كان تفريق القاضي باباء الزوج طلاقا
اي كان تفريق القاضي باباء الزوج طلاقا لا فسخا عند ابي حنيفة ومحمد قوله وقال
ابو يوسف لا يكون طلاقا في الوجهين اي لا يكون التفريق طلاقا عنده سواء كان باباء الزوج
او باباء المراة بل يكون فسخا وفائدته انه لا ينتقص من عدد الطلاق شيء قوله دخل بها
متاكدا اي بعد الدخول ملك النكاح متاكد قوله كالفرقة بسبب الملك اي اذا ملك احد
الزوجين الاخر يكون الفرقة فسخا لا طلاقا قوله ناشئة الردة والمطاوعة وهي
بفتح الواو لا كسرها لانها مصدر اي مطاوعة المراة ابن زوجها وبيانه مر قوله واذا

اسلمت المراة في دار الحرب وزوجها كافر او اسلم الحربي وتحته مجوسية لم تقع ه
الفرقة حتى تحيض ثلاث حيض ثم تبين من زوجها وهذا عندنا وقال الشافعي ان
كان قبل الدخول تقع الفرقة في الحال وان كان بعد الدخول يتوقف على انقضاء ثلاث
حيض كما في دار الاسلام عنده ولنا ان الاسلام او كفر المصر او اختلاف الدين لا يصلح ان
يكون موجبا للفرقة لما قلنا في المسئلة المتقدمة ان الاسلام عاصم وكفر المصر ليس بنافي
واختلاف الدين من جهة المسلم فلا بد من سبب يوجب الفرقة وهو الاباء بعد عرض الاسلام
لان عند ذلك يفوت الامساك بالمعروف فيتعين التسريح ولا يمكن عرض الاسلام في دار
الحرب لانقطاع ولاية اهل الاسلام عنهم فلما تعذر تقرر السبب اضيف الحكم الى الشرط لان
الشرط يضاف اليه الحكم عند تعذر الاضافة الى العلة والسبب كما في حافر البير على قارعة
الطريق فيتوقف الفرقة الى انقضاء مدة العدة اعني ثلاث حيض ان كانت ممن تحيض او
مضي ثلثة اشهر ان كانت ممن لا تحيض وبه صرح الكرخي في مختصره وذاك لان الطلاق
سبب البينونة وانقضاء العدة شرطها الا ان هنا لك اذا وقع الطلاق قبل الدخول
يثبت الفرقة والبينونة بمجرد الطلاق بلا عدة وهنا يثبت البينونة بعد مدة
العدة والفرق ان الزوج ثمة باشر سبب الفرقة فامكن اثباتها قبل انقضاء ثلاث
حيض وهنا لم يباشر سببها فاستوى الدخول وعدمه فيتوقف البينونة ه
على انقضاء مدة العدة **قوله** والعرض على الاسلام متعذر اي عرض الكافر على الاسلام
متعذر وكان القياس ان يقول وعرض الاسلام متعذر اي عرض الاسلام على الكافر
الا انه قلب الكلام لعدم الالتباس كما في قولهم ادخلت الخاتم في الاصبع وادخلت
القلنسوة في راسي وانما الاصل ان يقال ادخلت الاصبع في الخاتم والراس في القلنسوة
قوله كما في حفر البير على قارعة الطريق وانما قيدنا بذلك لان حفر البير في
ملك نفسه لا يوجب الضمان اعلم ان علة الوقوع ثقل الواقع وذلك لا يصلح لاضافة
الحكم اليه لعدم التعدي فيه لانه امر طبيعي لا صنع للواقع فيه وسبب الوقوع مشيه فلا
يصلح لاضافة الحكم اليه ايضا لانه مباح فاضيف الى صاحب الشرط وهو الحافر لان ازالة مسكة
الارض بالحفر شرط الوقوع وانما صلح الشرط للاضافة لان له اشتراكا بالعلة في وجود
الحكم اعني انه يوجد بالعلة عند الشرط فكذا فيما نحن فيه اضيف الحكم وهو البينونة الى انقضا

مدة العدة وهو الشرط فافهم **قوله** واذا وقعت الفرقة والمراة حربية
فلا عدة عليها وان كانت هي المسلمة فكذلك عند ابي حنيفة خلافا لهما وهذه
متعلقة بما قبلها بيانه ان احد الزوجين اذا اسلم في دار الحرب تقع الفرقة بانقضاء
ثلاث حيض فبعد ذلك لا يلزم العدة على المراة سواء كانت مدخولا بها او لم تكن مدخولا
بها اما اذا لم تكن مدخولا بها فظاهر وان كانت مدخولا بها فان كانت المراة حربية اعني
مجوسية او وثنية فلا عدة عليها ايضا لان حكم الشرع لا يثبت في حقها وان كانت
مسلمة فلا عدة عليها عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانه لا يوجب العدة على المسلمة
من الحربي واصل المسئلة في المهاجرة الى دار الاسلام فانها اذا هاجرت الينا مسلمة
او ذمية لم يلزمها العدة في قول ابي حنيفة الا ان تكون حاملا لحيننذ لا تتزوج حتى تضع
حملها وان كانت حايلا فلها ان تتزوج في الحال وهكذا ذكر شمس الايمة السرخسي في شرح
الكافي ولكن الطحاوي ذكر في مختصره وجوب العدة عليها حيث قال ومن اسلمت امراته
في دار الحرب كانت امراته على حالها حتى تحيض ثلث حيض فاذا حاضتها بانت ووجبت
عليها العدة بعد ذلك الى هنا لفظ الطحاوي وقال الكرخي في مختصره واذا اسلمت المراة
الحربي وهما في دار الحرب فهما على النكاح ما لم تحض ثلاث حيض ان كانت ممن تحيض
او تمض ثلثة اشهر ان كانت ممن لا تحيض وان كان ذلك قبل ان يسلم الزوج وقعت
الفرقة وقال محمد في السير وعليها ثلث حيض اخرى بعد الثلث الاول وهي فرقة بطلاق
ويقع طلاقه عليها ما دامت في العدة في الثلث الحيض الاواخر قال محمد وينبغي في قياس ه
قول ابي حنيفة ان لا يكون عليها عدة الى هنا لفظ الكرخي وعلى قول ابي يوسف ومحمد
يلزمها العدة **قوله** وسياتيك بيانه اي في مسئلة المهاجرة بعد الثلاث عشر
خطا **قوله** واذا اسلم زوج الكتابية فهما على نكاحهما وقد بيناه فيما تقدم وهو
ان احد الزوجين اذا اسلم فان كان بحال يجوز استيناف العقد لا يفسد النكاح فهنا
بهذه الصفة لان نكاح المسلم الكتابية ابتداء يجوز فلان يجوز بقاء اولى **قوله**
واذا خرج احد الزوجين الينا من دار الحرب مسلما وقعت البينونة بينهما وقال
الشافعي لا يقع ولو سبي احد الزوجين وقعت البينونة وان سبيا معا لم تقع وقال
الشافعي وقعت وهذه من مسايل القدوري الا انه لم يذكر في مختصره خلاف الشافعي رح

قال شمس الائمة السرخسي رح ويستوي في وقوع الفرقة بتباين الدارين ان خرج
احدهما مسلما او ذميا او خرج مستامنا ثم اسلم او صار ذميا لانه صار من اهل دارنا ثم فايدة
وقوع البينونة حل وطي تلك الامة لمن وقعت في سهمه بعد الاستبرا وان كان الخارج
هو الرجل يجوز له ان يتزوج اربعا سواها واختها ان كانت في دار الاسلام لانه لا عدة
على التي بقيت في دار الحرب عندهم جميعا ثم اعلم ان علة وقوع البينونة بين الزوجين
عندنا هو تباين الدارين سواء وجد السبي او لم يوجد وعند الش فهي العلة السبي
سوا وجد التباين بين الزوجين او لا وجه قوله ان زينب ابنة رسول الله صلى الله
عليه وسلم هاجرت من مكة الى المدينة وخلفت زوجها ابا العاص بمكة فردها رسول
الله صلى الله عليه وسلم بالنكاح الاول فعلم ان التباين لا يوجب الفرقة ولان تباين
الدارين اثره في انقطاع الولاية بحيث ينقطع ولاية احدهما عن الاخرى لا في انقطاع النكاح
ولهذا اذا دخل الحربي دارنا بامان او دخل المسلم دارهم تاجرا لا يثبت الفرقة مع ان التباين
موجود يوضحه ان النكاح باق بين اهل العدل واهل البغي مع ان الولاية منقطعة اما
السبي فانه يقتضي صفاء المسبي للسابي ولا يصفو الملك في المسبي للسابي الا بانقطاع
نكاح الزوج عن المسبية ولهذا لا يبقى الدين الذي للكفار على المسبي ولنا قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المومنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن
مومنات فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وآتوهم ما انفقوا ولا جناح
عليكم ان تنكحوهن اذا اتيتموهن اجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر جمع كافرة اي بعقد
نكاحهن والعصمة العقد كذا قال ابو عبيد في الغريبين ونقله عن ابن عرفة والكوافر
جمع كافرة وسبب نزول الاية ما روى الواحدي وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
ان مشركي مكة صالحوا رسول الله عام الحديبية على ان من اتاه من اهل مكة رده اليهم
ومن اتى اهل مكة من اصحابه فهو لهم وكتبوا بذلك الكتاب وختموه فجاءت سبيعة
بنت الحارث الاسلمية بعد الفراغ من الكتاب والنبي صلى الله عليه وسلم بالحديبية فاقبل
زوجها وكان كافرا فقال يا محمد اردد علي امراتي فانك قد شرطت لنا ان ترد علينا
من اتاك منا وهذه طينة الكتاب لم تجف بعد فانزل الله هذه الاية وجه
الاستدلال ان الله تعالى قال فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم فنفى الحل

بينهن

بينهن وبين ازواجهن فعلم ان تباين الدارين يوجب الفرقة وان لم يوجد
السبي ثم قال تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن فلو كان التباين لا يوجب انقطاع
النكاح لم يجز للمسلمين ان ينكحوهن ومنه تدل على عدم اشتراط عدتهن من الكفار
لانه تعالى اباح نكاحهن مطلقا ثم قال تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر بيانه ان التباين
لو لم يكن موجبا للفرقة لزم التمسك بعقد نكاحهن حال كفرهن وهو خلاف الاية
ولان تباين الدارين يوجب الفرقة لما ان اهل الحرب في حق من في دار الاسلام
كالميت قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه اي كافرا فهديناه ولا نكاح بين الحي والميت
ولهذا اذا لحق المرتد بدار الحرب يجعل كالميت وتعتق امهات اولاده ويقسم
ماله بين ورثته بخلاف مسئلة المستامن لانه لم يوجد التباين حكما لان التاجر
من دارنا حكما ومستامنهم من دارهم حكما لان دخوله على سبيل العارية لا على سبيل التوطن
وبخلاف اهل البغي فانهم من اهل دارنا حكما وانما يقاتلون بالتاويل اما السبي فليس بعلة
للفرقة لان النكاح لو زال به لا يخ اما ان يزول حكما مقصودا للسبي او بناء على ما هو الحكم المقصود
بالسبي فلا يجوز الاول لان الحكم المقصود للسبي ملك الرقبة وهو لا ينافي النكاح كالبيع والهبة
والصدقة فلو كان منافيا لاستوى فيه الملك المحترم وغيره كمنافاة المحرمية والرضاع
وملك النكاح لو كان محترما لا يبطل النكاح بالاتفاق كما اذا كانت المسبية منكوحة
لمسلم او لذمي فعلم ان السبي ليس بمناف ولا يجوز الثاني ايضا لان زوال ملك النكاح
ليس من لوازم ملك الرقبة كما في المبيعة اذا كانت منكوحة لمسلم او ذمي بل يتصور
زوال ملك النكاح من ملك الرقبة اصلا كما في العبيد والبهائم والامة المجوسية حيث
لا يملك مالك المجوسية منافع بضعها وقولهم ان السبي يقتضي صفاء الملك في المسبي
للسابي فنقول يقتضي ذلك في محل عمله او غير محل عمله فان قلتم في محل عمله وهو كون
المسبي مالا فذاك مسلم ونحن نقول به حتى يثبت فيه ملك الرقبة للسابي خالصا
ولهذا يسقط دين المسبي لانه في ذمته والذمة هي الرقبة وان قلتم في غير محل
عمله اي في محل النكاح وهو منافع البضع فلا نسلم ذلك لان السبي توجب الملك
من حيث المالية لا من حيث الانسانية والنكاح من خصايص الانسانية لا
المالية بيانه انهم لما استنكفوا ان يكونوا عبيد الله تعالى الحقهم بالبهايم فجعلهم

عبيد عبيده مجازاة عليهم والجواب عن حديث زينب ان النبي صلى الله عليه وسلم
ردها بالنكاح الجديد فمعنى قوله بالنكاح الاول اي بحرمة النكاح الاول وقد
صح في السنن انها ردت بعد ست سنين في رواية وفي اخرى بعد سنتين وعند
الخصم يثبت الفرقة بانقضاء مدة العدة وان لم يثبت بالتباين فكيف يحتج به
علينا فان قلت قال الله تعالى والمحصنات من النسا الا ما ملكت
ايمانكم عد المنكوحات من المحرمات ثم استثنى المملوكات بملك اليمين مطلقا ولم
يفصل بين ما اذا كان زوج المسبية معها او لم يكن والمطلق يجري على اطلاقه عندكم
فكيف لا تجوزون وطي المسبية اذا سبي معها زوجها وروي في السنن مسندا الى ابي
سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في سبايا اوطاس لا
توطا حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة ولا فصل فيه ايضا قلت
اما الاية فان قوله تعالى ما ملكت ايمانكم عام خص منه البعض فيخص المتنازع
بما ذكرنا من الدليل بيانه انه اذا اشترى الامة مع زوجها لا يجوز للمشتري وطيها
بالاجماع مع وجود ملك اليمين وكذا اذا سبي الامة وزوجها كان مسلما او ذميا لا يجوز
للسابي وطيها مع وجود ملك اليمين فلما كان البعض مخصوصا حملنا الاية على ما اذا
سبيت المراة وحدها وحصل بين الزوجين تباين حكما واما الجواب عن سبايا اوطاس
فانهن كن سبين وحدهن دون ازواجهن فان الرجال كانوا خرجوا للقتال
وخلفوا النسا والذراري في الحصن فلما انهزموا استولى رسول الله صلى الله عليه وسلم
على الحصن وسبي النسا دون الرجال الازواج واوطاس اسم موضع بقرب مكة على
ثلث مراحل من مكة كذا في المغرب قوله وهو بعكسه اي الشافعي يعكس السبب
لان سبب الفرقة عنده هو السبي لا تباين الدارين قوله وذلك اشارة
الى انقطاع الولاية قوله فيقتضي الصفا للسابي اي يقتضي السبي خلوص الملك
في المسبي للسابي ولا يتحقق اي لا يتحقق الصفا قوله ولهذا يسقط الدين
اي عن ذمة المسبي وهو ايضاح لقوله تعالى فيقتضي الصفا للسابي قوله
فشابه المحرمية اي شابه التباين المحرمية من حيث ان مع كل واحد منهما لا ينتظم
مصالح النكاح وذلك لان احد الزوجين اذا كان من دارنا والاخر من دارهم فلا ينتظم

مقاصد

مقاصد النكاح بينهما اصلا وكذا المحرمية محرمة للنكاح بعلة انها مفضية الى
قطع الرحم والعداوة فلا ينتظم بها مصالح النكاح ثم المحرمية تنافي النكاح فكذا التباين
قوله وهو لا ينافي النكاح اي ملك الرقبة لا ينافي النكاح ابتدا بان زوج امته
من غيره فكذلك لا ينافيه بقاء بان اشترى منكوحة الغير قوله وصار كالشرا
اي صار السبي كالشرا من حيث ان النكاح لا يفسد بالشرا فكذا بالسبي وكذلك الصدقة
والهبة قوله اي في محل النكاح وهو منافع البضع باعتبار كونها ادمية وقد مر بيانه
قوله لقصده اي لقصد المستامن الرجوع بالنصب على انه مفعول به لان المصدر
يعمل عمل فعله قوله واذا خرجت المراة الينا مهاجرة جاز ان تتزوج ولا عدة عليها
عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقالا عليها العدة وهذه من مسايل القدوري اعلم
ان المراة اذا خرجت الينا مهاجرة مسلمة او ذمية تبين باتفاق بين اصحابنا ولكن هل
يلزم عليها العدة فيه اختلاف قال ابو حنيفة لا يلزمها وقالا يلزمها لهما ان هذه حرة
فارقت زوجها بعد الاصابة فيلزمها العدة كالمطلقة في دارنا وكالتي اسلمت في دارنا
وابى زوجها الاسلام بخلاف المسبية فانها مستبرأة وفراغ الرحم كما يحصل بالعدة
وتاثير ذلك انها حل للسابي وحل الوطي دليل فراغ الرحم فلا حاجة الى العدة على ان الاستبرا
يجب عليها بحيضة وفراغ الرحم كما يحصل بالعدة يحصل بالاستبرا فلا حاجة الى ايجاب العدة
ولابي حنيفة رضي الله تعالى عنه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المومنات مهاجرات
فامتحنوهن الى قوله فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن ثم قال
ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا اتيتموهن اجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر دلت
الاية على وقوع الفرقة بين المهاجرة وبين زوجها من اربعة اوجه وعلى نفي العدة من
وجهين اما وقوع الفرقة فلقوله تعالى فلا ترجعوهن الى الكفار ولو كان النكاح باقيا لرد
اليه لان الزوج اولى بامساك امراته حيث كان والثاني قوله لا هن حل لهم ولا هم يحلون
لهن والثالث قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن ولو كان نكاح الاول باقيا ما جاز
لنا نكاحه والرابع قوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر فاوجب قطع العصمة بينها وبين
زوجها بخروجها الينا والعصمة المنع كقوله تعالى لا عاصم اليوم اي لا مانع فدلت على انه
ليس عليها ان تمتنع من الازواج لاجل الزوج الذي كان لها في دار الحرب واما نفي العدة فلقوله

تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن لانه اباح نكاحها من غير شرط العدة والوجه الثاني قوله
تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر فوجب علينا بظاهر الاية ان لا تمتنع من نكاحها لاجل
زوجها الذي في دار الحرب فلو اشترطت العدة يلزم التمسك بعقد نكاحه من حال كفره من
فلا يجوز فلما كانت الاية وردت في المهاجرات ولم يشترط فيها العدة وفيه العدة زيادة
على النص وهي نسخ لما عرف في الاصول فلا يجوز ولان علة الفرقة هي التباين عند اصحابنا
وهذه فرقة وقعت بالتباين فلا توجب العدة كما في المسبية ولان العدة اثر النكاح
وانما تجب صيانة لماء محترم ولا احترام لماء الحربي فلا تجب العدة كالمسبية ثم المهاجرة
اذا كانت حاملا لا تتزوج الى ان تضع حملها وان لم يقل ابو حنيفة بوجوب العدة عليها
وانما لا تتزوج قبل وضع الحمل لان في بطنها ولدا ثابت النسب من الغير كام الولد اذا حبلت
من مولاها لا يجوز تزوجها حتى تضع حملها قال في شرح الاقطع فان كانت حاملا لم
تتزوج حتى تضع حملها روى ذلك محمد عن ابي حنيفة وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة
انه يتزوجها ولا يطاها وقال شمس الايمة السرخسي في المبسوط روى الحسن عن ابي
حنيفة رضي الله تعالى عنه انها ان تزوجت صح النكاح ولكن لا يقربها زوجها حتى تضع
لانه لا حرمة لماء الحربي فهو بمنزلة ماء الزاني والحبل من الزنى لا يمنع النكاح عنده والاول
اصح لان النسب من الزاني ليس بثابت بخلاف النسب من الحربي فانه ثابت فلا يصح
النكاح ما لم يفرغ المحل عن حق الغير **قوله** واذا ارتد احد الزوجين عن الاسلام وقعت
الفرقة بغير طلاق اعلم ان الفرقة بالردة تقع في الحال عندنا وقال الشافعي ان كان لم يدخل
بها وان دخل بها فلا يقع الفرقة حتى تمضي ثلاث حيض وعند ابن ابي ليلى لا تقع الفرقة بالردة
قبل الدخول وبعده ولكن يستتاب المرتد فان تاب فهي امراته وان مات على الردة او قتل
ورثته امراته لنا ان الردة منافية للنكاح فيوجب الفرقة في الحال كالمحرمية وله قال
هذه ردة طارية على النكاح بعد الدخول فلا يوجب الفرقة في الحال كما لو ارتدا معا انا
نقول لا نسلم ان القياس صحيح لان في المقيس عليه لا يثبت الفرقة بعد العدة ايضا وفي
المقيس تثبت بعد العدة عند الخصم فافترقا ولان في المقيس عليه لم يوجد الاختلاف
في الدين بخلاف المقيس عليه ثم الفرقة بالردة فسخ لا طلاق عند ابي حنيفة وابي يوسف
رح وعند محمد كذلك اذا كانت الردة من المراة اما اذا كانت من الزوج فهي طلاق اعتبارا

بالاباء

بالاباء والجامع ان كل واحدة من الفرقتين بسبب من جهة الزوج وهو الاباء او الردة
فيكون طلاقا كما في الجب والعنة ووجه قول ابي يوسف ان الفرقة بسبب يشترك
فيه الزوجان فلا تكون طلاقا وذلك لان الردة كما تتصور من الرجل تتصور من المراة
والطلاق لا يتحقق من المراة فصارت الردة كالاباء عنده وابو حنيفة فرق بين الردة والاباء
فقال الردة منافية للنكاح لعدم الاهلية والمحلية ولهذا لا تتوقف الفرقة بالردة على قضاء
القاضي فلما كانت منافية له يكون الابتداء والبقاء فيه سواء ويكون النكاح منفسخا من الاصل
كالمحرمية بخلاف الاباء فانه ليس بمناف للنكاح ولهذا لا يثبت الفرقة ما لم يفرق القاضي
واختلاف الدين عينه ليس بمناف ايضا ولهذا يجوز نكاح المسلم الكتابية لكن باختلاف
الدين لا ينتظم مقاصد النكاح فقام القاضي مقام الابي في الشرع فكان تفريقه طلاقا
ان كان الاباء من الزوج لانه قايم مقامه ورفع النكاح اذا كان من جهة الزوج يكون طلاقا
كما في الجب والعنة وان كان الاباء من المراة يكون الفرقة فسخا لا طلاقا لعدم تصور الطلاق
منها ثم ان كان المرتد هو الزوج فلها نصف المهر ان لم يدخل بها وان كان الاباء دخل بها فلها
كمال المهر ونفقة العدة وان كانت هي التي ارتدت فلا مهر لها ولا نفقة ان كان قبل
الدخول لانها منعت المبدل ولم تسلمه فلا تستحق البدل وان كان ارتدادها بعد الدخول
فلها المهر كاملا لاستقرار المهر بالدخول ولكن لا نفقة لها لانها عاصية **قوله** والجامع
ما بيناه وهو ما ذكره قبل هذا قريبا من الورقة بقوله لهما ان بالاباء امتنع عن الامساك
بالمعروف مع قدرته عليه بالاسلام فينوب القاضي منابه في الشرع فكذا بالردة امتنع
عن الامساك فناب القاضي منابه **قوله** وابو يوسف مر على ما هو اصله له
في الاباء وهو ان الفرقة بسبب يشترك فيه الزوجان فلا يكون طلاقا كالفرقة بسبب
الملك وهذا ينتقض بالخلع **قوله** لكونها منافية للعصمة اي لكون الردة منافية
للعصمة ولا بقاء للنكاح مع زوال العصمة فلا يكون الفرقة بالردة طلاقا **قوله**
واذا ارتدا معا ثم اسلما معا فهما على نكاحهما وهذا الذي ذكره القدوري في مختصره استحسان والقياس
ان تقع الفرقة وهو قول زفر وبه قال الشافعي كذا في شرح الجامع الاقطع لزفر ان في ردتهما ردة
احدهما وردة احدهما منافية للنكاح فكذا ردتهما ولان ردتهما تنافي ابتداء النكاح فلان تنافي
بقاء النكاح اولى وجه الاستحسان ما روي اصحابنا رضي الله تعالى عنهم في المبسوط وغيره

ان بني حنيفة ارتدوا بمنع الزكوة وبعث اليهم ابو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه
الجيوش حتى اسلموا ولم يامرهم بتجديد الانكحة ولا احد من الصحابة رضي الله تعالى
عنهم واجماعهم حجة يترك بها القياس فان قلت من الجايز انهم ارتدوا على
التعاقب فمن اين يعرف انهم ارتدوا معا بل الغالب التعاقب في الردة
وهو الظاهر قلت سكوت الصحابة عن تجديد الانكحة دليل على عدم التعاقب
لانه لو كان ارتدادهم على التعاقب لامروا بتجديد الانكحة لان السكوت عن الحق
لا يليق بحالهم او نقول لما جهل التاريخ ولم يترجح سبق البعض على البعض لفقدان
الدليل جعلوا كانهم ارتدوا معا كما في الغرقى والحرقى والفقه في المسئلة انه لم يختلف
بهما دين ولا دار فلا يقع الفرقة كالمجوسيين والمسلمين واعتبار البقاء بالابتداء لا يصح لان
عدة الغير مانعة جواز النكاح ابتدا وليست بمانعة لبقايه كالموطوءة بشبهة واعتبار
الردة بالعدة من حيث ان كل واحدة منهما توجب حرمة المحل هذا اذا ارتدا معا ولم يلحقا
بدار الحرب اما ان لحق احدهما بدار الحرب بعد ارتدادهما معا فقال في شرح الطحاوي وقعت
الفرقة يعني لتباين الدارين **قوله** ولو اسلم احدهما بعد الارتداد فسد النكاح بينهما
وذلك لان ردة من اصر منافية للنكاح فصار الاصرار كانشاء الردة حتى لا يجب لها شي ان
كان المسلم هو الزوج قبل الدخول وان كانت هي التي اسلمت قبل الدخول فلها نصف الصداق
وان وجد الدخول فلها المهر كاملا في الوجهين لان المهر يستقر بالدخول ويصير دينا في
ذمة الزوج والديون لا تسقط بالردة والله اعلم

باب القسم

لما ذكر ركن النكاح وشرايطه وعدد ما يحل من النسا وما يتعلق به من الفساد الطاري في
البضع بسبب الشرك والردة شرع في بيان العدل بين النسا في القسمة والقسم بفتح
القاف مصدر وهو الرواية عن شيوخنا هنا وبالكسر نصيب **قوله** واذا كان
للرجل امراتان حرتان فعليه ان يعدل بينهما في القسم بكرين كانتا او ثيبين او كانت
احداهما بكرا والاخرى ثيبا وهذه من مسايل القدوري وانما قال واذا كان بلفظ التذكير
وان كان مسندا الى المونث الحقيقي لوقوع الفصل كقولهم حضر القاضي اليوم امراة
وكقول جرير لقد ولد الاخيطل ام سوء والله جاير خلافا

للمبرد وقد عرف في كتب النحو وانما قال حرتان ليشمل الحكم المسلمة والكتابية والمراهقة
والمجنونة والبالغة جميعا لانه اذا كانت احداهما مسلمة والاخرى كتابية يعدل بينهما
في القسم وكذا بين العاقلة والمجنونة وبين المراهقة والبالغة للمساواة في سبب القسم
وهو الحل الثابت بالنكاح بخلاف ما اذا تزوج حرة على امة وسيجي بيان ذلك وهذا
مذهبنا وعند الشافعي ان كانت الجديدة ثيبا اقام عندها ثلاث ليال واذا كانت بكرا اقام
سبعا ثم يدور بالتسوية بعد ذلك له ما روي في السنن مسندا الى خالد الحذا عن ابي قلابة
عن انس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال اذا تزوج البكر على الثيب اقام عندها سبعا واذا
تزوج الثيب اقام عندها ثلاثا قال خالد ولو قلت انه رفعه لصدقت ولكنه قال
السنة كذلك وروي عن ام سلمة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما
تزوجها قال انها ليس بك على اهلك هوان ان شيت سبعت لك وان ثلثت ثم ادور
ولنا قوله تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم فهذا يدل
على وجوب التسوية في القسم بين النسا ثم قال ذلك ادنى ان لا تعولوا معناه ان لا تجوروا
وهو المنقول عن اهل اللغة ومنه حديث ام سلمة حيث قالت لعايشة حين خرجت
الى البصرة علت علت اي جرت وروى في السنن مسندا الى ابي هريرة رضي الله تعالى عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كانت له امراتان فمال الى احداهما جا يوم القيمة وشقه
مايل واخرجه الترمذي والنسوي وابن ماجه وهذا ايضا يدل على وجوب التسوية لاشتماله
على الوعيد وروي عن عايشة رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم
فيعدل ويقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تواخذني بما تملك ولا املك يعني به زيادة حبه
لبعض نسايه فثبت بعموم النصوص ان البكر والثيب سوا في القسم لانه لا تفصيل فيها
ولانهن مستويات حال البقا فوجب ان يستوين حالة الابتدا ايضا اصله اذا تزوجهن في
عقد واحد والجواب عما رواه ان فيه نقول ان الصحيح من الرواية ان شيت سبعت
لك وان سبعت لك سبعت لنسايي هكذا اثبت صاحب السنن وذلك لا يدل على عدم
التسوية واما التثليث المذكور في اخر الحديث فانه غريب لا يحتج به ولهذا لم يروه صاحب
السنن ولين صح فنقول معناه ثم ادور بالثلاث على ساير نساي توفيقا بين النصوص
واما حديث انس فانه ليس بمرفوع والموقوف ليس بحجة عند الخصم فكيف يحتج به علينا

قوله في القسم عند ذكر الحديث بعد ومال الى احداهما في ثبوته نظر قوله ولا
فصل فيما روينا والقديمة والجديدة سوا لاطلاق ما روينا اراد به الحديثين المذكورين ٥
قبل هذا ولكن هذا تكرار من صاحب الهداية بلا فايدة لان عدم الفصل فيما رواه يعلم
من قوله لاطلاق ما روينا وما كان يحتاج الى ذكرهما جميعا قوله بينهن في ذلك
اي بين النسا في النكاح قوله والاختيار في مقدار الدور الى الزوج يعني ان شا
ثلث لكل واحدة وان شا سبع لكل واحدة الى غير ذلك وليس للمراة ان تقول بت ليلة
عندي وليلة اخرى عند صاحبتي لان المقصود هو العدل وذلك حاصل كيف كان
قوله لان المستحق هو التسوية لا طريقه اي الواجب على الزوج هو العدل بين
النساء لا طريق العدل يعني يبيت عند احدى المراتين مثل ما يبيت عند الاخرى ٥
فان بات عند هذه ليلة فيبيت عند الاخرى كذلك وكذا اذا بات عندها ليلتين
او ثلثا او اربعا يبيت عند الاخرى مثل ذلك وليس لها ان تقول له بت عندي ليلة
وعند صاحبتي مثل ذلك لان المستحق عليه العدل لا طريقه لان طريقه مفوض الى الزوج
وتذكير الضمير في طريقه وان كان راجعا الى التسوية لارادة العدل ومثل ذلك جايز
كما في قوله ولا ارض ابقل ابقالها قوله والتسوية المستحقة في البيتوتة لا في
المجامعة قال في شرح الكافي وهذه التسوية في البيتوتة عندها للصحبة والموانسة
لا في المجامعة لان ذلك شي يبتني على النشاط فلا يقدر على اعتبار المساواة فيه وهو
نظير المحبة بالقلب ثم قال فيه اما ان كان للرجل امراة واحدة ففي ظاهر الرواية لا يتعين
حقها في يوم وليلة من كل اربع ليالي ولكنه يومر الزوج بان يراعي قلبها ويبيت عندها
معها احيانا وروى الحسن عن ابي حنيفة اذا خاصمته المراة في ذلك فيقضي القاضي
لها بليلة من كل اربع ليالي لان للزوج ان يسقط حقها على ثلاث ليال بان يتزوج ثلثا
سواها وليس له ان يسقط من حقها اكثر من ذلك وجه الظاهر ان التسوية
انما تكون عند المزاحمة ولا مزاحمة هنا ولكن يونسها بصحبته احيانا من غير ان يكون
في ذلك شي موقت فان خاصمت في ان لا يصوم زوجها ولا يقوم فذاك ليس بشي
قوله وان كانت احداهما حرة والاخرى امة فللحرة الثلثان من القسم
وللامة الثلث يعني اذا تزوج حرة على امة يبيت عند الحرة ليلتين وعند الامة ليلة واحدة

لما روى عن علي رضي الله تعالى عنه انه قال للحرة الثلثان من القسم وللامة
الثلث ~~يعني اذا تزوج حرة على امة يبيت عند~~ ولم يرو عن احد خلافه فحل محل
الاجماع ولان الرق منصف على ما عرف في الاصول الا ترى الى قوله تعالى فعليهن نصف
ما على المحصنات من العذاب فيبيت عند الامة نصف ما يبيت عند الحرة فيكون
الثلث والثلثان باعتبار حاصل العدد وكذلك الحكم فيما اذا تزوج حرة على مدبرة او مكاتبة
او ام ولد فان الرق فيهن ثابت كما في الامة قال الطحاوي في مختصره وان كانت
له زوجة واحدة حرة وطالبته من الواجب من القسم من نفسه كان عليه ان يقسم لها
يوما وليلة ثم يتصرف في امور نفسه ثلثة ايام وثلث ليال وان كانت زوجته هذه
امة والمسئلة على حالها كان لها من كل سبعة ايام يوم ومن كل سبع ليال ليلة لان له
ان يتزوج عليها بثلث حراير فيكون الواجب لكل واحدة منهن من القسم يومين وليلتين ولها
يوم وليلة الى هنا لفظ الطحاوي قوله ولا حق لهن في القسم حالة السفر فيسافر الزوج
بمن شا منهن والاولى ان يقرع بينهن وعند الشافعي الاقراع مستحق عليه حتى اذا
سافر ببعضهن بلا اقراع يكون عند كل واحدة من الباقيات مثل تلك المدة ليتحقق العدل
لما روي في السنن عن عايشة رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا اراد سفرا اقرع بين نسايه فايتهن خرج سهمها خرج بها معه واخرجه البخاري ٥
والنسوي وابن ماجه مختصرا ومطولا ولنا انه لا حق لهن في السفر اصلا ولهذا
كان له ان يستصحب واحدة منهن فلا يجب الاقراع والحديث محمول على تطييب القلوب
حتى لا يظن الميل منه عليه الصلاة والسلام الى بعض نسايه ونحن نقول به ايضا ولهذا
قلنا باستحباب القرعة وانما قيد بالسفر احترازا عن المرض اذ لا يسقط به حقهن
في القسم لما روي في السنن مسندا الى عايشة رضي الله تعالى عنها قالت بعث رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى النسا يعني في مرضه فاجتمعن فقال اني لا استطيع ان ادور بينكن
فان رايتن ان تاذن لي فاكون عند عايشة فعلتن فاذن له فلو كان القسم يسقط
بالمرض لم يستاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال شمس الايمة السرخسي في شرح
الكافي ولو اقام عند احداهما شهرا ثم خاصمته الاخرى في ذلك قضى عليه ان يستقبل العدل
بينهما وما مضى فهو هدر غير انه فيه اثم فان عاد الى الجور بعدما نهاه القاضي اوجعه عقوبة

وعزره لانه ارتكب ما هو حرام **قوله** ولا يحتسب عليه بتلك المدة اي لا يحتسب على الزوج بمدة السفر يعني اذا سافر باحدى المرأتين شهرا مثلا لا يؤمر ان يكون عند الاخرى شهرا آخر بل يسوي بينهما في الحضر ابتدا **قوله** وان رضيت احدى الزوجات بترك قسمها لصاحبتها جاز وذلك لما قال محمد بن الحسن في المبسوط بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لسودة اعتدي فسألته بوجه الله ان يراجعها ويجعل يومها لعايشة لان تحشر يوم القيامة مع ازواجه ونزل قوله تعالى وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا في المرأة تكون عند الرجل فتفرق ان يفارقها ويحب ان يقسم لصاحبتها كما وهبت سودة يومها لعايشة رضي الله عنها حين كبرت واسنت كذا في السنن وغيره وسودة ام المومنين بنت زمعة بن قيس بن عبد شمس بن عبد ود بن نصر بن مالك بن حسل ابن عامر بن لوي بن غالب كانت اولا عند السكران بن عمرو وقيل السكران بن الغيلاق فهاجر بها الى ارض الحبشة ثم قدم بها فمات عنها وتزوجها النبي عليه الصلاة والسلام بعد الوحي بمكة وطلقها ثم راجعها ووهبت يومها لعايشة رضي الله تعالى عنهما امها الشموس بنت قيس بن زيد بن عمرو بن لبيد بن خداش بن عامر بن غنم بن عدي ابن النجار الانصاري قال عبد الله بن محمد بن عقيل تزوجها بعد عايشة وخالفه قتادة والزهري واكثر اهل العلم فقالوا تزوج بعد موت خديجة سودة ثم عايشة رضي الله تعالى عنها وتوفيت سودة في آخر زمان عمر رضي الله عنهما **قوله** ولها ان ترجع في ذلك اي للمرأة ان ترجع في قسمها بعد ان وهبت لصاحبتها لانها اسقطت حقا لم يجب بعد فلم يكن اسقاطها ملزما فلها المطالبة بعد ذلك عند وجوب الحق قال الحاكم الشهيد رح في مختصر الكافي والمجبوب والخصي والعنين في القسمة بين النساء سوا وكذلك الغلام الذي لم يحتلم وقد دخل بامرأته لان حقوق العباد تتوجه على الصبيان عند تقرر السبب واذا جعلت المرأة لزوجها جعلا على ان يزيدها في القسمة يوما ففعل لم يجز وترجع في مالها وكذلك لو وضعت عنه شيئا من المهر على هذا الشرط وكذلك ان زادها الزوج في مهرها او جعل لها جعلا على ان يجعل يومها لفلانة فهو باطل لانه رشوة وهي حرام والله اعلم

كتاب

كتاب الرضاع

لما كان المقصود من النكاح هو التوالد والتناسل والولد لا بد له من الرضاع ناسب ذكر الرضاع عقيبه او نقول الرضاع سبب التحريم كالنسب لقوله عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فكان ينبغي ان يذكر على هذا في المحرمات لكن افرده بكتاب على حدة لاختصاصه بمسائل مثل شهادة النساء في الرضاع ومثل خلط اللبن بالدوا وغير ذلك والرضاع مص الولد ثدي الام وفيه لغات هو الرضاعة بفتح الرا وكسرها فيهما والرضع واللغة العالية رضع يرضع من باب علم رضعا ورضاعة فاما اهل نجد فيقولون رضع يرضع من باب ضرب **قوله** قليل الرضاع وكثيره اذا حصل في مدة الرضاع تعلق به التحريم وهذه من مسايل القدوري ومذهب سفيان الثوري ومالك بن انس والاوزاعي وعبد الله بن المبارك مثل مذهبنا في ان قليل الرضاع يثبت به التحريم وقال الشافعي لا يثبت الحرمة الا بخمس رضعات يكتفي الصبي بكل واحدة منها وهو مذهب اسحق واحمد بن حنبل وقال نفاة القياس بثلاث رضعات وهو قول زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه كذا في شرح الاقطع وجه قول الشافعي ما روي في السنن وغيره مسندا الى عايشة رضي الله تعالى عنها انها قالت كان فيما انزل الله من القران عشر رضعات يحرمن ثم نسخن بخمس رضعات معلومات يحرمن فتوفي النبي صلى الله عليه وسلم وهن مما يقرأ وروي في السنن مسندا الى عايشة رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحرم المصة ولا المصتان ولنا قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة بيانه انه تعالى اثبت الحرمة بمطلق الارضاع ولم يشترط العدد والزيادة عليه لا يجوز بخبر الواحد وروي في السنن مسندا الى عروة عن عايشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة وروي في الجامع الترمذي مسندا الى سعيد ابن المسيب عن علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله حرم من الرضاع ما حرم من النسب ووجهه ان الرضاع مصدر يشتمل على القليل والكثير فلا يشترط العدد ولان الرضاع سبب يوجب تحريما موبدا فوجب ان يثبت حكم الحرمة بمرة واحدة كالوطي في النكاح وقال الشيخ ابو بكر الرازي في اصول

فقهه في باب اثبات القول بالعموم قيل لابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان ابن الزبير
يقول لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان فقال قضا الله اولى من قضا ابن الزبير
قال تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وقول عايشة رضي الله
تعالى عنها فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن مما يقرا من القران ضعيف لانه
لو كان متلوا بعد رسول الله فلماذا لا يتلى الان ومثل ذلك يويد قول الروافض فانهم
يقولون ذهب كثير من القران بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم تثبته الصحابة
في المصحف والحديث الاخر منسوخ بدليل ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
انه سيل عن الرضاع فقيل له ان الناس يقولون لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان
فقال كان ذلك فاما اليوم فالرضعة الواحدة تحرم وقال ابن مسعود آل
امر الرضاع الى ان قليله وكثيره يحرم **قوله** ولا الاملاجة ولا الاملاجتان
هذا من تتمة الحديث على ما ذكره صاحب الهداية ولكن ليس هو بمثبت في الاصول
من كتب الحديث ولهذا لم يثبته الترمذي في جامعه وابو داود في سننه بل
رويا لا تحرم المصة ولا المصتان ومعنى الاملاجة الارضاعة والتا للوحدة **قوله**
من غير فصل اي بين القليل والكثير **قوله** ولان الحرمة وان كانت بشبهة
البعضية الثابتة بنشوز العظم لكنه امر مبطن وهذا جواب لسوال مقدر
بان يقال ينبغي ان لا يثبت حكم الرضاع الا بالكثير لان القليل لا يحصل به نشوز
العظم وانبات اللحم قال عليه الصلاة والسلام الرضاع ما انشز العظم وانبت اللحم
فقال انشاز العظم وانبات اللحم امر مبطن فيه خفاء والرضاع سبب ظاهر فاقيم
مقام الامر الخفي فتعلق حكم الحرمة بمجرد الارضاع قال في ديوان الادب نشز
الشي اي ارتفع وانشزه فنشز اي حركه وقال ثعلب في اماليه في قوله تعالى العظام
كيف ننشزها نرفع بعضها على بعض وقال في المغرب الانشار الاحيا وفي التنزيل
اذا شا انشره ومنه لا رضاع الا ما انشز العظم اي قواه وشده كانه احياه ويروي
بالزاي **قوله** امر مبطن والمبطن بفتح الطا المشددة يقال رجل مبطن اي خميص
البطن واراد به هنا الخفي مجازا **قوله** وما رواه مردود بالكتاب او منسوخ به
اي ما رواه الشافعي من قوله عليه الصلاة والسلام لا تحرم المصة ولا المصتان مردود

او منسوخ

او منسوخ بيانه ان الحديث لا يخلو اما ان يكون وارد قبل نزول قوله تعالى وامهاتكم
اللاتي ارضعنكم او بعده فان كان قبله يكون منسوخا بالكتاب وان كان بعده يكون
مردودا به لقوله عليه الصلاة والسلام اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله
فان وافق فاقبلوه وان خالف فردوه وان فرض وروده معا يكون مردودا ايضا لمخالفة
الكتاب **قوله** وينبغي ان يكون في مدة الرضاع على ما نبين اي ينبغي ان يكون الرضاع
الذي يتعلق به التحريم في مدة الرضاع لا بعدها وفي مدتها اختلاف وسنبينه بعد
هذا ان شا الله تعالى **قوله** ثم مدة الرضاع ثلثون شهرا عند ابي حنيفة رضي الله
تعالى عنه وقالا سنتان وهو قول مالك والشافعي واحمد رحمهم الله تعالى ثم اعلم
ان مدة الرضاع التي يثبت فيها التحريم به فيها اختلاف قال ابو حنيفة سنتان
ونصف ثلثون فبعد ذلك لا يكون رضاعا سوا فطم او لم يفطم وقال ابو يوسف
محمد سنتان سوا فطم او لم يفطم وقال زفر ثلاث سنين فبعد ذلك لا يكون
رضاعا سوا فطم او لم يفطم وقال بعضهم يثبت الرضاع الى خمس عشرة سنة
وقال بعضهم الى اربعين سنة وقال بعضهم الى جميع العمر كذا قال الامام الاسبيجابي
في شرح الطحاوي واجمعوا ان مدة الرضاع في حق استحقاق الاجر على الاب سنتان
كذا في خلاصة الفتاوي وجه قول ابي يوسف ومحمد رح قوله تعالى والوالدات
يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة ولا وجود للرضاع بعد
اتمامه واكماله وقوله تعالى وفصاله في عامين ولا رضاع بعد الفصال لما روي في
الجامع الترمذي عن ام سلمة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحرم من الرضاع
الا ما فتق الامعا في الثدي وكان قبل الفطام وقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون
شهرا ومدة الحمل ادناها ستة اشهر فبقي سنتان للفصال ولان الظاهر ان الرضيع
يكتفي في الحولين باللبن وبعدهما لا يكتفي به فكان كالكبيرة والطحاوي في مختصره
اخذ بقولهما ولابي حنيفة رضي الله تعالى عنه قوله تعالى والوالدات يرضعن
اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة ثم قال فان ارادا فصالا عن تراض
منهما وتشاور فلا جناح عليهما اي على الاب والام اثبت الفصال بعد الحولين بالتراضي
وهذا يدل على بقا حكم الرضاع بعد الحولين فعلم من هذا ان المراد من قوله تعالى وحمله

الا ان يتم الرضاعة مدة يستحق فيها الولد الرضاع ولا بد لذلك على ان
بعد مدة مستحقة لا يثبت حكم الرضاع فحمل ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه الاية
على استحقاق الاجر في الحولين فحسب لان التحريم بعد ذلك لا يثبت بالرضاعه
ولهذا قال في شرح التاويلات ان ابا حنيفة يقول مدة الرضاع في حق التحريم
حولان ونصف فاما في حق وجوب اجر الرضاع على الاب فحولان حتى ان الام المطلقة
اذا طلبت الاجر بعد الحولين ولا ترضع بلا اجر لم يجبر الزوج على اجر الرضاع فيما
زاد على الحولين بخلاف ما قبل الحولين وقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا
بيانه ان الله تعالى جعل ثلثين شهرا مدة للحمل والفصال والظاهر انها مدة لكل واحد
منها كالاجل المضروب للدينين وقد دل الدليل المنقص في احدهما وهو ما روي
عن عايشة رضي الله تعالى عنها ان الولد لا يبقى في البطن اكثر من سنتين فبقيت
المدة في حق الاخر وهو الفصال على حالها ثلاثون شهرا لعدم المنقص ولان الرضيع
لا يحصل فطامه في ساعة واحدة بل يفطم بالتدريج على وجه ينسى اللبن ويتعود وهو
بالطعام فلا بد من زيادة مدة على الحولين فقدرناها بادنى مدة الحمل وهي ستة
اشهر لانها مدة ينتقل فيها الصبي من غذا الى غذا وهذا لان غذا الجنين غير غذا
الرضيع فكذا غذا الفطيم غير غذا الرضيع فاعتبرنا انتها الغذا بابتدايه فافهم
وقال زفر لما وجبت الزيادة على الحولين وثبت حكم الرضاع في اول الحول الثالث
وجب القول بتكميله كما في السنة الثانية ولان الحول حسن للتحول من حال
الى حال كما عرف في اجل العنين قوله حسن للتحول يعني صالح له قوله لما بينا اشارة
الى قوله ولانه لا بد من تغير الغذا لينقطع الانبات باللبن قوله وله هذه الاية
اي لابي حنيفة هذه الاية وهي قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا قوله
فكانت لكل واحد منهما بكمالها اي كانت المدة لكل واحد من الشيين بكمال المدة قوله
كالاجل المضروب للدينين بان قال مثلا لفلان علي الف درهم وعشرة اقفزة الى سنة
فصدقه المقر له في الاجل فاذا مضت السنة يتم اجلهما جميعا قوله وعليه
يحمل النص المقيد بحولين على الاستحقاق اي على استحقاق الصبي الرضاع يحمل قوله تعالى
حولين كاملين بدليل قوله فان ارادا فصالا وذلك لان الرضاع لو كان حراما بعد الحولين

لم يزل

لم يزل بالرضا لانه لا اثر للرضا في زوال الحرمة الثابتة شرعا قوله واذا مضت
مدة الرضاع لم يتعلق بالرضاع تحريم قال ابو بكر الرازي رح في شرحه لمختصر الطحاوي
روي عن عايشة وابي موسى ان رضاع الكبير يحرم وهو قول الليث بن سعد واستدل
بحديث سالم مولى ابي حذيفة الذي نذكره ولنا ما روي في الصحيح البخاري عن عايشة
رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الرضاعة من المجاعة اي الرضاعه
المعتبر ما كان بسبب الجوع يعني ما كان يرد الجوع وهذا لا يكون في ارضاع الكبير لان جوعه
لا يرده الا الطعام فلا يعتبر ذلك رضاعا شرعا وروي في السنن مسندا الى ابن مسعود
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا رضاع الا ما انشز العظم وانبت اللحم وذلك
لا يكون في الكبير ولهذا قال الشيخ ابو الحسن الكرخي في مختصره والرضاع المحرم عند
اصحابنا جميعا ما كان في الصغر مما اذا اقتصر عليه اكتفى به المرضع ونبت عليه لحمه ونشز
عليه عظمه فاذا جاع كانت مجاعته اليه يرد جوعه ويغنيه عن غيره وروي في
المبسوط عن علي وابن مسعود قالا لا رضاع بعد الفصال واضافه صاحب الهداية
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانه نقل الحديث بالمعنى وذلك جايز عندنا وقد روينا
الحديث عن الجامع الترمذي قبل هذا عن ام سلمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لا يحرم من الرضاع الا ما فتق الامعا وكان الفطام وابو بكر الرازي ذكره في شرح
الطحاوي مرسلا فقال روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا رضاع بعد فصال
وقال محمد بن الحسن في موطاه اخبرنا مالك قال اخبرنا عبد الله بن دينار قال جا رجل الى عبد الله
ابن عمر وانا معه عند دار القضا يساله عن رضاعة الكبير فقال لعبد الله بن عمر جا رجل
الى عمر بن الخطاب فقال كانت لي وليدة فكنت اصيبها فعمدت امراتي اليها فارضعتها
فدخلت عليها فقالت امراتي دونك فقد والله ارضعتها قال عمر اوجعها وات جاريتك
فانما الرضاعة رضاعة الصغير وروى صاحب السنن باسناده الى مسروق عن
عايشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها رجل فشق ذلك عليه وتغير
وجهه فقالت يا رسول الله انه اخي من الرضاعة فقال انظرن من اخوانكن فانما الرضاعة
من المجاعة فان قلت قد صح ارضاع الكبير ايضا وهو ما روي في السنن عن عروة
ابن الزبير عن عايشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم وام سلمة ان ابا حذيفة بن عتبة بن ربيعة

ابن عبد شمس كان تبنى سالما وانكحه ابنة اخيه هند بنت الوليد بن عتبة بن
ربيعة وهو مولى لامراة من الانصار كما تبنى رسول الله زيدا وكان من تبنى رجلا
في الجاهلية دعاه الناس اليه وورث ميراثه حتى انزل الله عز وجل في ذلك ادعوهم
لابائهم الى قوله فاخوانكم في الدين ومواليكم فرد والى ابائهم فمن لم يعلم له اب
كان مولى واخا في الدين فجاءت سهلة بنت سهيل بن عمرو القرشي ثم العامري وهي
امراة ابي حذيفة فقالت يا رسول الله انا كنا نرى سالما ولدا فكان ياوي معي ومع
ابي حذيفة في بيت ويراني فضلا وقد انزل الله عز وجل فيهم ما قد علمت فكيف ترى فيه
فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم ارضعيه فارضعته خمس رضعات فكان بمنزلة
ولدها من الرضاعة فبذلك كانت عايشة تامر بنات اخواتها وبنات اخوتها ان
يرضعن من احبت عايشة ان يراها ويدخل عليها وان كان كبيرا خمس رضعات ثم
يدخل عليها وابت ام سلمة وساير ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ان يدخل عليهن بتلك
الرضاعة احد من الناس حتى يرضع في المهد وقلن لعايشة والله ما ندري لعلها كانت رخصة
من النبي صلى الله عليه وسلم لسالم دون الناس قلت ذلك منسوخ بدليل ما روينا
من الاحاديث ويدل عليه انكار ام سلمة وساير ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ورضي عنهن
ويشبه ان تكون عايشة قد رجعت عن قولها في تحريم رضاع الكبير بدليل ما روت عايشة
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف ذلك **قوله** ولا يعتبر الفطام قبل المدة الا في
رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه بيانه فيما ذكر في المبسوط فان فطم الصبي قبل الحولين
ثم ارضع في مدة ثلثين شهرا عند ابي حنيفة وفي مدة الحولين عندهما فالظاهر من مذهبهما
وهو قول ابي حنيفة انه يثبت به الحرمة لوجود الرضاع في المدة وصار الفطام كان لم
يكن وقد روى الحسن عن ابي حنيفة قال هذا اذا لم يتعود الصبي الطعام حتى لا يكتفي به
بعد الفطام فاما اذا صار بحيث يكتفي بالطعام لا يثبت الحرمة بالرضاع بعد ذلك لان
اللبن بعده لا يغذيه فلا يحصل به معنى البعضية **قوله** ووجهه انقطاع
النشو اي وجه اعتبار الفطام على تلك الرواية فيما اذا استغنى الصبي بالطعام
عن اللبن هو انقطاع النشو الحاصل باللبن يعني ان نشو الصبي باللبن ينقطع
بعد استغنايه بالطعام لتغير غذايه لان غذاه كان لبنا فصار طعاما فلا يثبت الحرمة

برضاع

برضاع اللبن بعد ذلك ولهذا قال عليه الصلاة والسلام لا يحرم من الرضاع الا ما فتق
الامعا وكان قبل الفطام **قوله** ولم يباح الارضاع بعد المدة قال بعض مشايخنا
لا يباح وذلك لان اللبن جزء الادمي ولا يجوز ان يكون الادمي وجزوه مبتذلا لامتهانا الا ان
الاباحة في المدة لضرورة بقاء الولد والثابت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة فلا يباح بعد
المدة لزوال الضرورة وسواء ان يكون الارضاع من الام او من الاجنبية **قوله** قال
ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب اي قال القدوري رحمه الله في مختصره والاصل فيه
الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب اعلم
ان كل ما يحرم من جهة النسب يحرم من جهة الرضاع الا في مسئلتين احداهما يجوز
نكاح ام اخته او اخيه من الرضاع ولا يجوز نكاح ام اخته او اخيه من النسب وذلك لان
ام الاخت او الاخ من النسب لا يخلو من احد الامرين من الثلاثة اما ان تكون ام الاخت
او الاخ لاب وام او لام او لاب ففي الوجهين الاولين تكون الام ام المتزوج فلا يجوز نكاح
الام وفي الوجه الثالث تكون الام موطوءة الاب فيثبت حرمة المصاهرة فلا يجوز
للابن ان يتزوج موطوءة ابيه بالمصاهرة لا بالنسب ولا يوجد هذا المعنى اعني المصاهرة
في ام الاخت من الرضاع فيجوز نكاحها والثانية يجوز نكاح اخت الولد من الرضاع
ولا يجوز نكاح اخت الولد من النسب لان في النسب انما لا يجوز لان اخت الولد بنت
المراة التي دخل بها فثبتت الحرمة بالمصاهرة لا بالنسب ولم يوجد هذا المعنى في الرضاع
فافهم ثم اعلم ان المصنف لو قال في المسئلة الاولى ام اخته او اخيه لكان اولى لان الحكم
في الوجهين واحد وكذا في المسئلة الثانية لو قال اخت ولده ليشمل الذكر والانثى لكان اولى
ثم قوله ام اخته من الرضاع يحتمل ثلثة اوجه اما ان يتعلق كلمة من بالاخت وحدها
بان ترضع الصبية الاجنبية ام الصبي الاجنبي فيجوز للصبي ان يتزوج ام تلك نسبا
امراة اجنبية فيجوز للصبي ان يتزوج تلك المراة التي ارضعت اخت الصبي واما ان يتعلق
بالام والاخت جميعا بان ارضعت الاجنبية صبيا وصبية اجنبيين فتكون الصبية
اخت الصبي رضاعا وام الصبية نسبا تكون ام الصبي رضاعا من حيث ان الصبية
ارتضعت مع هذا الصبي من ثدي واحد فيجوز للصبي ان يتزوج ام الصبية نسبا
لانها اجنبية لم ترضعه الصبي ولم يثبت بينهما المصاهرة فافهم وقد سمح

خاطري في هذا المقام بانشا بيتين لضبط المسئلتين وهما هذان
تزوج ام اختك من رضاع ... ومن نسب محرمة لداعي
واخت ابن رضاع حلال ... وما نسب يجوزهما لساعي قوله الا ام اخته
من الرضاعة استثنا من قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب قوله
لانها تكون امه او موطوءة ابيه اي لان ام اخته من النسب تكون امه اذا كانت الاخت
لاب وقد مر البيان قوله لما وطي امها حرمت عليه يعني لما وطي الاب ام اخت الابن
حرمة اخت الابن على الاب بالمصاهرة وقد بيناه قوله وامراة ابيه او امراة ابنه
من الرضاع لا يجوز ان يتزوجها اي لا يجوز ان يتزوج امراة ابيه من الرضاع وكذا لا يجوز ان
يتزوج امراة ابنه من الرضاع لما روينا اي لقوله عليه الصلاة والسلام يحرم من
الرضاع ما يحرم من النسب وعند الشافعي يجوز تزوج حليلة الابن من الرضاع وقد
بيناه في اول فصل المحرمات قوله وذكر الاصلاب لاسقاط اعتبار التبني يعني ان
الله تعالى قال وحلايل ابنايكم الذين من اصلابكم عند ذكر المحرمات اسقاط الاعتبار الابن
المتبني لانهم كانوا في الجاهلية يعتقدونها ابنا وحليلته حراما لا لاسقاط اعتبار
الابن الرضاعي وقد بيناه في فصل المحرمات بوجه مقنع وشرح مشبع والى ذلك الموضع
اشار المصنف بقوله على ما بينا قوله ولبن الفحل يتعلق به التحريم وهو ان ترضع
المراة صبية فتحرم هذه الصبية على زوجها وعلى ابائه وابنائه ويصير الزوج الذي
نزل لها منه اللبن ابا للمرضعة وهذه من مسائل القدوري وهذا الذي ذكره هو قول
اكثر السلف وعامة الفقهاء وروي عن سعيد بن المسيب وابراهيم النخعي ان لبن
الفحل لا يحرم كذا في شرح الاقطع وهو احد قولي الشافعي كذا في المبسوط وقال الخطابي في
شرح السنن وقد قال عامة الفقهاء بتحريم لبن الفحل الا نفرا يسيرا منهم اسمعيل بن
علية وداود الاصفهاني وقد روي ذلك عن ابن المسيب الى هنا لفظ الخطابي حجتهم ان
الله تعالى ذكر حرمة الرضاع في جانب النسا فقال وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من
الرضاعة فلو كانت الحرمة تثبت من جانب الرجال لبينها الله تعالى كما بين الحرمة
بالنسب والاصل فيه ما روي في الموطا والصحيح البخاري مسندا الى عروة بن الزبير
عن عايشة رضي الله تعالى عنها ان افلح اخا ابي القعيس جا يستاذن عليها وهو

عمها

عمها من الرضاعة بعد ان نزل الحجاب قالت فابيت ان اذن له فلما جا رسول الله
صلى الله عليه وسلم اخبرته بالذي صنعت فامرني ان اذن له علي وروي في السنن ايضا
مسندا الى عروة عن عايشة قالت دخل علي افلح فاستترت منه قال تستترين مني
وانا عمك قالت قلت من اين قال ارضعتك امراة اخي قالت انما ارضعتني امراة ولم
يرضعني الرجل فدخل علي رسول الله فحدثته فقال انه عمك فليلج عليك واخرجه
البخاري ومسلم والترمذي والنسوي وابن ماجة وروي في الصحيح البخاري ايضا
مسندا الى عمرة بنت عبد الرحمن ان عايشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم اخبرتها ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان عندها وانها سمعت صوت رجل يستاذن في بيت حفصة
قالت فقلت يا رسول الله هذا رجل يستاذن في بيتك فقال النبي صلى الله عليه وسلم
اراه فلانا لعم حفصة من الرضاعة قالت عايشة لو كان فلان حيا لعمها من
دخل علي فقال نعم الرضاعة تحرم ما يحرم الولادة وهذا مما اتفق عليه البخاري ومسلم
وفي الموطا سيل ابن عباس عن رجل كانت له امراتان فارضعت احداهما غلاما وارضعت
الاخرى جارية فقيل له هل يتزوج الغلام الجارية قال لا اللقاح واحد فثبت بهذه
الاحاديث ان لبن الفحل يحرم لان حكمه حكم النسب والحرمة في النسب تثبت من
الجانبين اعني من جانب الرجال والنسا فكذا الحرمة في الرضاع فان قلت
لو نزل اللبن من ثندوة الرجل فارضع صبية لا تثبت الحرمة فلان لا تثبت بفعل غيره
اولى قلت انما لم تثبت بفعل نفسه لان ارضاع الرجل لا يسمى رضاعا ولا يكتفي
به الصبي في الغالب فاشبه لبن الشاة اذا اجتمع عليه الصبيان بخلاف ما اذا نزل
اللبن من المراة بسبب الرجل فانه يسمى رضاعا فاذا عرفت هذا فاعرف ان الرضيع اذا كان
ذكرا لا يجوز له ان يتزوج المراة المرضعة لانها امه ولا بناتها لانهن اخواته من
الرضاعة ولا لبنات زوجها من غير هذه المراة لانهن اخواته من الرضاعة من
قبل الاب ولا اخوات هذه المراة لانهن خالاته من قبل الام من الرضاع ولا لاخوات زوجها
لانهن عماته ولا امهات الزوج لانهن جداته من قبل الاب ولا امهات هذه المراة
لانهن جداته من قبل الام ولو كان الرضيع انثى لا يجوز ان يتزوجها زوج المراة التي ارضعتها
لانه ابوها وكذا لا يجوز ان يتزوجها ابو الزوج لانه جدها وكذا اخو الزوج لانه عمها

وكذا ابنا الزوج لانهم اخوتها وكذا ابو المراة لانه جدها وكذا اخوة المراة لانهم اخوالها وكذا
ابنا المراة لانهم اخوتها وكذا الحكم في اولاد الاولاد من الجانبين ولو كانت لرجل امراتان
ارضعت كل واحدة منهما بنتا اجنبية لايجوز لرجل ان يجمع بينهما لانهما اختان من
الرضاعة من قبل الاب قوله ابا المرضعة بفتح الضاد قوله ولنا ما روينا
اراد به قوله عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب قوله من
الجانبين اي من جانب الرجل والمراة قوله ليلج عليك اي ليدخل عليك وافلح بالفاء
والحا المهملة علما الاعلم اسم رجل قوله ولانه سبب لنزول اللبن منها
فيضاف اليه في موضع الحرمة احتياطا لان الزوج سبب لنزول اللبن من المراة فيضاف حكم
الرضاع وهو ثبوت الحرمة الى السبب وهو الزوج احتياطا لان الموضع موضع الحرمة
فيجعل كان البعضية حصلت بين الرضيع وبين الزوج بخلاف ما اذا تحنج سقى
الصبي ثندوة الرجل فدخل اللبن في حلقه لانه لايسمى رضاعا عرفا فان قلت
كيف قدرت حكم الرضاع في قوله فيضاف اليه وفيه اضمار قبل الذكر قلت لان
الشهرة قايمة مقام الذكر كما في قوله تعالى توارت بالحجاب اي الشمس قوله
ويجوز ان يتزوج الرجل باخت اخيه من الرضاع كما يجوز باخت اخيه من النسب وهذا
مثل ان يرضع زيد ام عمرو فيجوز لعمرو ان يتزوج اخت زيد نسبا وان كان زيد اخاه من
الرضاع كما في النسب وذلك مثل الاخوين لاب ولاحدهما اخت من امه من غير ابيهما جاز
للاخ الاخر ان يتزوج اخته لان ام هذه اجنبية في حق الاخ لاب وعلى هذا اخت الاخت
من الرضاع واخت الاخت من النسب وكان ينبغي ان يقول باخت اخيه او اخته
من الرضاع ويقول باخت اخيه واخته من النسب لكن اكتفى بذكر الاخ لظهور ذلك
قوله وكل صبيين اجتمعا على ثدي واحدة لم يجز لاحدهما ان يتزوج بالاخرى
اراد بهما الصبي والصبية فغلب المذكر على المونث كما في العمرين للشمس والقمر
والابوين للاب والام وان كان الاسمان مذكرين جميعا فحينئذ يغلب اخفهما على
الاثقل كما في العمرين لابي بكر وعمر رضي الله عنهما لان تثنية عمر اخف من تثنية ابي
بكر وهو ظاهر وقد يغلب الاشهر كما في قولهم الاقرعان لاقرع بن حابس واخيه مرثد
والخبيبان لعبد الله بن الزبير واخيه مصعب وكان عبد الله يكنى بابي خبيب ثم قوله

على ثدي واحدة باضافة الثدي الى الواحدة اي على ثدي امراة واحدة ويجوز ان يقال
على الصفة والموصوف بدون التاء في اخر الواحد لان الثدي مذكر والمراد اجتماعهما
من حيث المكان بان رضع احدهما ثدي امراة رضعه الاخر لا من حيث الزمان
بان يرتضعا معا في وقت واحد وليس المراد ان يرضعا معا الثدي الايمن او الايسر
بل المراد ان يرضعا هذه المراة كيف وانما لم يجز المناكحة بينهما لانهما اخ واخت لاب
وام من الرضاعة فلا يجوز كما في النسب قوله ولا يتزوج المرضعة احدا
من ولد التي ارضعت المرضعة بفتح الضاد اي لا يتزوج الصبية المرضعة احدا من
ولد المراة التي ارضعتها لان ولدها اخوها من الرضاعة وكذا لا يجوز ان يتزوج الصبية
المرضعة ولد ولد المرضعة المراة التي ارضعتها لانه ولد اخيها من الرضاعة وقد
بيناه قوله ولا يتزوج الصبي المرضع اخت زوج المرضعة لانها عمته من الرضاعة
وقد بيناه والمرضع بفتح الضاد والمرضعة بكسرها قوله واذا اختلط اللبن
بالما واللبن هو الغالب تعلق به التحريم وان غلب الماء لم يتعلق به التحريم وهذه
من مسايل القدوري وكذا ما بعدها من المسايل الى اخر كتاب الرضاع الا مسالة الحقنة
فانها من مسايل الجامع الصغير وفيه خلاف الشافعي فعنده يثبت حكم الرضاع سواء كان
اللبن غالبا او مغلوبا بعد ان يكون مقدار خمس رضعات بان صب اللبن في حب ماء
فشرب به الصبي مثلا وكذا قوله فيما اذا خلط اللبن بالدواء له انه تناول اللبن وغيره
حقيقة فيثبت الحرمة كالوافرده ولنا ان المغلوب معدوم حكما لفوات
منفعته معنى فلا يثبت به التحريم وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم علق التحريم
بما ينشز العظم وينبت اللحم وانما يكون ذلك اذا كانت قوة اللبن باقية ولهذا لو حلف
لا يشرب اللبن فشرب لبنا مخلوطا مغلوبا بالماء لم يحنث ولا يقال ينبغي ان يثبت الحرمة
احتياطا ترجيحا للمحرمة لانا نقول الترجيح انما يكون بعد التعارض ولا تعارض بين
الغالب والمغلوب لعدم المساواة فلا يرجح جانب الحرمة قوله واذا اختلط بالطعام
لم يتعلق به التحريم وان كان اللبن غالبا عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقالا اذا كان
اللبن غالبا تعلق به التحريم اعلم ان التحريم اللبن اذا خلط بالطعام فاكله الصبي
فلا يخ اما ان كان اللبن مطبوخا بالطعام او لا فان كان مطبوخا لا يتعلق به الحرمة

ايضا لانه زال قوة اللبن وصار كالعدم وان كان اللبن غالبا بحيث يتقاطر من الطعام
اللبن اذا رفع فعند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه لا يكون رضاعا خلافا لصاحبيه
كذا في شرح الطحاوي والتحفة وغيرهما لهما ان المغلوب بمقابلة الغالب معدوم حكما
لفوات منفعة المغلوب فصار كما اذا خلط بالماء واللبن هو الغالب وكما اذا خلط لبن
الادمية وهو غالب بلبن الشاة ولابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان اللبن هو الغالب
حال كونه في القصعة لا حال وصوله الي المعدة فاذا اكل لقمة لقمة لا حسوا فالطعام
هو الغالب حال الوصول لان غير المايع يستتبع المايع ولهذا يوكل ولا يشرب بخلاف
خلط اللبن بلبن الشاة او الماء لان لبن المراة هو الغالب حال الشرب والوصول
جميعا وقيل انما لا يثبت الرضاع عند ابي حنيفة بالطعام اذا لم يتقاطر اللبن عند
رفع الطعام اما اذا تقاطر فيثبت لان القطرة كافية في اثبات حرمة الرضاع
والصحيح انه لا يثبت حرمة الرضاع عنده سوا تقاطر اللبن من الطعام او لا لان التغذي
بالطعام لا باللبن **قوله** لم تمسه النار والضمير راجع الي اللبن **قوله** ان
العبرة للغالب كما في الماء اذا لم يغيره شي عن حاله يعني ان العبرة للبن الغالب اذا لم
يغير اللبن شي عن حاله بالطبخ كما اذا خلط لبن المراة بالماء واللبن هو الغالب وجوابه
مر **قوله** هو الصحيح احترازا عما قيل ان الرضاع انما لا يثبت بالطعام اذا لم يتقاطر
اللبن وقد بيناه **قوله** وان خلط بالدواء واللبن غالب تعلق به التحريم اعلم
ان اللبن اذا خلط بالدواء او الدهن او النبيذ فاوجر الصبي او استعط فان كان اللبن
غالبا يتعلق به التحريم لبقاء قوة اللبن وان كان مغلوبا فلا يتعلق به التحريم
لانه صار اللبن بحال لا يحصل به الغذا فانعدم عن صفته التي تعلق بها التحريم **قوله**
اذ الدواء لتقويته على الوصول يعني ان الدواء انما يجعل في اللبن لتقويته اللبن
على الوصول الي ما لا يصل اليه بنفسه ولولا الدواء فكان ابلغ في معنى التغذي به واثبات
الحرمة **قوله** واذا اختلط اللبن بلبن الشاة وهو الغالب تعلق به التحريم اي
اختلط لبن المراة بلبن الشاة ولبن المراة هو الغالب تعلق به التحريم وذلك لان
لبن الشاة لا تاثير له في اثبات الحرمة فصار كالماء فاعتبر الغلبة **قوله** واذا
اختلط لبن امراتين تعلق التحريم باغلبهما عند ابي يوسف اعلم ان اللبن امراة

اذاخلط

اذا خلط بلبن امراة اخري فاوجر منه صبي يتعلق التحريم باكثرهما عند ابي يوسف وهي
احدي الروايتين عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وفي رواية اخري عنه يثبت الحرمة
منهما جميعا وهو قول محمد كذا في المبسوط وقول زفر مثل قول محمد كذا في شرح الطحاوي
والتحفة وغيرهما وجه قول محمد ان الجنس لا يغلب الجنس لان الشي لا يكون مستهلكا في جنسه
وانما يكون مستهلكا في غير جنسه فلا يكون القليل معدوما حكما فيتعلق التحريم بهما جميعا
ولابي يوسف ان المغلوب لا عبرة به في الشرع كما في خلط اللبن بالماء او بلبن الشاة فلا يتعلق
به التحريم لانه تبع للغالب وكان صاحب الهداية مال الي مذهب محمد حيث ذكره لسيله اخرا
قوله واصل المسيلة في الايمان اي فيما اذا حلف لا يشرب من لبن هذه البقرة
فخلط لبنها بلبن بقرة اخري ولبن البقرة المحلوف عليه مغلوب فعند محمد يحنث لان الجنس
لا يغلب الجنس وعندهما لا يحنث **قوله** واذا نزل للبكر لبن فارضعت صبيا
تعلق به التحريم لاطلاق النص يعني ان قوله عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم
تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم مطلق لا فصل فيه بين البكر والثيب فيثبت حرمة الرضاع
بلبن البكر كما تثبت بلبن الثيب وكذا قوله عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم
من النسب مطلق فيعمل باطلاقه ولان المعني الذي تثبت حرمة الرضاع حصول
شبهة الجزئية بينهما ولبنها جزء منها سوا كانت ذات زوج او لم تكن ولبنها يتغذي به
الرضيع ويكتفي به فيحصل شبهة الجزئية بخلاف اللبن النازل من ثندوة الرجل لانه
لا يتغذي به الرضيع عادة ولا يكتفي به ولان الارتضاع بلبن الرجل لا يسمي رضاعا عادة لانه
ليس بلبن على التحقيق لعدم تصور الولادة منه **قوله** ولانه سبب النشو
الضمير راجع الي لبن البكر يقال نشات في بني فلان اي كبرت نشاء ونشوا ونشاة ونشاءة
السحابة اي ارتفعت نشاء ونشوءا **قوله** واذا حلب لبن المراة بعد موتها فاوجر
الصبي تعلق به التحريم خلافا للشافعي يقال اوجرته الدواء من الوجور ايجارا واوجر المفعول
في لفظ الهداية قايم مقام الفاعل والاخر هو الصبي على حاله اي اوجر لبن المراة الصبي ويجوز
ان يرتفع الصبي بالفعل على ترك المفعول الاخر وهو اللبن اي وجر الصبي اللبن له ان الرضاع
سبب المحرمة كالوطي سبب لحرمة المصاهرة فيجب ان يختص بحال الحياة كالوطي ولان
الاصل في ثبوت حرمة الرضاع المراة ولا تثبت في حقها لعدم الغاية فلا تثبت في

حق غيرها ولان اللبن يموت بعد الموت فيكون حراما كخمر العين فلا يجوز ان يثبت
بالحرام حرمة الرضاع التي يثبت بطريق الكرامة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام
الرضاع ما انشز العظم وانبت اللحم وهذا المعنى اعني الانشاز والانبات حاصل في لبن الميتة
لحصول التغذي به فيثبت به التحريم لشبهة الجزئية الحاصلة بين الواطي والموطوءة
بواسطة الولد ولا يتصور الولد بعد الموت لان الميتة ليست بمحل الحرث فلم يتصور
الجزئية فلما لم يتصور الجزئية لم يثبت حرمة المصاهرة وليس حرمة الرضاع كذلك
لانها يثبت بمعنى الانشاز والانبات ولا يختلف ذلك بالموت والحيوة فبطل قياس حرمة
الرضاع على حرمة المصاهرة ولا نسلم عدم الفايدة في ثبوت حرمة الرضاع في حقها بل فيه فايدة
وهو لو تزوج احدهن الصبية التي اوجرت لبن الميتة يجوز له ان يدفنها وييممها
لان الميتة ام امراته ومن محرم له ولا نسلم ان اللبن يموت لان ما فيه الحياة هو لا يتصور فيه
الموت لان الموت زوال الحياة وليس في اللبن حياة فلا يتصور موته وهذا لان ما فيه الحياة
اذا ابين عن الحي يحكم بموته بالحديث واللبن اذا طب في حال الحياة يبقى طاهرا كما كان فلو كان
يموت لكان نجسا يؤيده ما روى القتيبي في غريب الحديث باسناده الى عمر رضي الله
تعالى عنه انه قال اللبن لا يموت وعند ابي يوسف ومحمد انما يتنجس اللبن بنجاسة الوعا
كما في انفحة الميتة فصار كلبن حلب في قارورة نجسة فاوجر الصبي فيثبت به التحريم
ولئن سلمنا انه حرام لكن لا نسلم ان ما كان حراما لا تثبت به الحرمة اذا وجد المعنى
الموجب للحرمة ولهذا اثبتنا حرمة المصاهرة بالزنا لوجود الجزئية كما في الوطي الحلال
والموجب لحرمة الرضاع قايم وهو كون اللبن مغذيا منشزا للعظم منبتا للحم
لا تري ان لحم الميتة يغذي فكذا لبنها وشبهه محمد رح في المبسوط اللبن بالبيضة
فان بالموت لا تخرج البيضة من ان تكون مغذية فكذا اللبن قوله ثم
يتعدى الى غيرها بواسطتها اي يتعدى الحرمة الى غير المراة بواسطة المراة محلا
لها اي لحرمة الرضاع قوله ولنا ان السبب هو شبهة الجزئية اي
سبب ثبوت حرمة الرضاع شبهة الجزئية وذلك في اللبن اي السبب وهو شبهة
الجزئية حاصل في رضاع اللبن لمعنى الانشاز والانبات اي لكون اللبن منشزا
منبتا وهو قايم باللبن اي المعنى المذكور قايم باللبن بعد الموت كما قبله قوله وقد

زال

زال اي الحرمة قوله فافترقا اي الرضاع والوطي يعني ابقاس ذاك على هذا بعد
الموت لوجود الفارق قوله واذا احتقن الصبي باللبن لم يتعلق به التحريم
وعن محمد انه يثبت به الحرمة وفي بعض نسخ القدوري واذا حقن والضم فاحتقن
غير جايز كذا في المغرب اعلم ان الحقنة في ظاهر الرواية عن اصحابنا لا تحرم شيا ولهذا
لم يذكر الخلاف في الجامع الصغير وقد ذكر الشيخ ابو الحسن الكرخي المسئلة وقال لا
تحرم ولم يحك الخلاف وروي عن محمد انها تثبت الحرمة لوصول اللبن الى الجوف
ولهذا يفسد الصوم بالحقنة وجه الظاهر ان حرمة الرضاع انما تثبت
بشرب اللبن بمعنى النشو والنمو والتغذية والغذا انما يكون بالوصول الى الاعضا
العليا وبالحقنة يصل اللبن الى الاعضا السفلى لا الى العليا ولا يحصل معنى الغذاء
فلا يثبت التحريم ولهذا لا يثبت الرضاع في حال الكبر لعدم النشو به بخلاف
الصوم فان المفسد فيه وصول ما فيه اصلاح البدن الى الجوف وقد حصل هذا المعنى
في الحقنة فيفسد الصوم وكذا الاقطار في الاذن او في الاحليل لا يثبت حرمة
الرضاع لانه لا يصل اللبن الى المعدة وكذا الاقطار في الجايفة او الامة لهذا المعنى
قوله لان المغذي وصوله من الاعلى والمغذي بكسر الذال المعجمة المشددة
وفتحها ليس بسديد لان وصول اللبن مغذي بالكسر لا مغذى وانما المغذى بالفتح هو
الصبي قوله واذا نزل للرجل لبن فارضع صبيا لم يتعلق به التحريم وذلك لان
لبن الرجل ليس بلبن على التحقيق كدم السمك ليس بدم على التحقيق ووجه
ذلك ان اللبن انما يتصور من شخص يمكن الولادة منه والرجل لا يمكن الولادة منه عادة
فلا يكون لبنه لبنا على التحقيق فلا يثبت به الرضاع بخلاف لبن البكر فانها يتصور منها
الولادة ولان الرضاع المذكور في النص مطلق فينصرف الى المتعارف وهو الرضاع بلبن
المراة ولا يسمى الرضاع بلبن الرجل رضاعا عادة فلا يثبت به التحريم قوله وهذا
اشارة الى قوله لانه ليس بلبن قوله واذا شرب صبيان من لبن شاة لم
يتعلق به التحريم وذلك لان حرمة الرضاع باعتبار شبهة الجزئية بين الرضيع
والمرضعة ولا جزئية بين الادمي والبهيمة فلا يثبت وكان ذلك بمنزلة طعام
اكلاه من اناء واحد قال في الفتاوى الولوالجي لو ارتضع صبيان من بهيمة

لم يكن ذلك رضاعاً لان الحرمة لو ثبتت بينهما انما تثبت بثبوت الاختية
والاختية لا تثبت الا بعد ثبوت الامية لصاحب اللبن والبهيمة لا تتصور اما للادمي
من حيث الولادة فكذا من حيث الرضاع وقال شمس الائمة السرخسي رح في المبسوط
ومحمد بن اسمعيل صاحب الاخبار كان يقول يثبت به حرمة الرضاع فانه دخل
بخارا في زمن الشيخ ابو حفص الكبير رحمهما الله وجعل يفتي فقال الشيخ لا تفعل
فلست هنالك فابى ان يقبل نصيحته حتى استفتي عن هذه المسئلة اذا ارضع
صبيان بلبن شاة فافتى بثبوت الحرمة فاجتمعوا واخرجوه من بخارا بسبب
هذه الفتوى قوله باعتبارها اي باعتبار الجزئية قوله واذا
تزوج الرجل صغيرة وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج هذا
لفظ القدوري اما لفظ محمد في الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه في الرجل يتزوج المراة والصبية الرضيعة فلم يدخل بها حتى ترضع
الكبيرة الصغيرة والكبيرة تعلم ان الصغيرة امراته ايضاً قال عليه نصف
المهر للصغيرة ولا يرجع بذلك على الكبيرة وان تعمدت الفساد وهي تعلم انه يفسد
كان نصف المهر للصغيرة ويرجع به على الكبيرة ولا شيء لها في الوجهين جميعاً اي
لا مهر للكبيرة سواء تعمدت الفساد او لم تتعمد اما فساد نكاحهما فلانهما صارتا
اماً وبنتاً رضاعاً والجمع بينهما لا يجوز في النسب فكذا في الرضاع لقوله عليه الصلاة
والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ثم لا يجوز له ان يتزوج الكبيرة ابداً
ولم يتعرض له صاحب الهداية لان بمجرد نكاح البنت يحرم نكاح الام لقوله
تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم وامهات نسائكم ويجوز له ان يتزوج الصغيرة اذا لم
يدخل بالكبيرة فاذا دخل فلا يجوز له ان يتزوج الصغيرة ابداً لان الدخول بالام يوجب
تحريم نكاح البنت بالنص ولم يتعرض له ايضاً واما المهر فلا يجب للكبيرة اذا لم
يدخل بها لان الفرقة جاءت بفعل منها قبل الدخول وهو الارضاع فصارت كما لو ارتدت
قبل الدخول بخلاف ما اذا دخل بها حيث يجب لها كمال المهر لاستقرار المهر بالدخول
ولكن لا نفقة لها لانها جانية ولم يتعرض لهذا ايضاً صاحب الهداية وللصغيرة نصف
المهر لان الفرقة وقعت من جهة غيرها قبل الدخول كما اذا طلقها قبل الدخول سلمت

ان الارضاع فعلها لكن فعل الصغيرة لا يوثر في اسقاط حقها كما اذا قتلت مورثها
حيث لا يحرم الميراث واما الرجوع بنصف مهر الصغيرة على الكبيرة فذاك فيما اذا تعمدت
الكبيرة فساد النكاح بان علمت بالنكاح وقصدت بالارضاع افساد النكاح لا دفع الجوع والهلاك
عن الصغيرة دون فساد النكاح او كانت تعلم النكاح ولكن ما كانت تعلم فساد النكاح بالارضاع
فلا رجوع على الكبيرة فلا تضمن الكبيرة في وجه ولا تضمن في ثلاثة اوجه وقال
في المبسوط وروى عن محمد انه يرجع عليها بنصف الصداق على كل حال والاصل ان المسبب
كالمباشر ولهذا جعل فتح باب القفص والاصطبل وحل قيد الآبق موجباً الضمان و… في
المباشرة المتعدي وغير المتعدي سواء فكذا في التسبيب على قوله وعلى قول … فهي
يرجع عليها بنصف مهر المثل في قول وفي قول آخر بجميع مهر المثل كذا ذكره الشيخ ابو
نصر رح ولنا ان الارضاع ليس بعلة لافساد النكاح بل هو سبب له قد يفضي اليه
باتفاق الحال واصحاب التسبيب يبتني على التعدي فاذا وجد التعدي يجب الضمان والا فلا
كمن حفر على قارعة الطريق يضمن ومن حفر في ملكه فلا يضمن بخلاف المباشرة لانها علة
وضعاً فلا يختلف حكمها بالعذر الا ترى ان من رمى في ملكه يضمن ما اصابه كما اذا رمى
في غير ملكه ثم الكبيرة ليست بمتعدية في الوجوه الثلاثة لان الرضاع مباح عند عدم
قصد الفساد ومندوب اليه عند حاجة الصغير لكونه احساناً وواجب اذا خيف على
الرضيع الهلاك فلا تضمن بخلاف الوجه الواحد فانها لما قصدت الفساد كانت متعدية
حيث قررت ما كان على شرف السقوط فانه كان من الجائز ان تكبر الصغيرة فترتد او تمكن
ابن زوجها قبل دخول زوجها فيسقط مهرها اصلا فتضمن الكبيرة المزوج نصف المهر
فان قلت ضمان اتلاف تعتبر فيه قيمة الشيء المتلف لا بد له الذي ملكه به
كما في ساير المتلفات فينبغي ان تضمن الكبيرة جميع مهر المثل كما قال الشافعي قلت
لا نسلم انه ضمان الاتلاف لان الارضاع ليس بموضوع له ولان البضع حال الخروج ليس
بمتقوم وحال الدخول متقوم ضرورة تملك البضع المحترم ابانة لخطره ولهذا لا يملك
الاب خلع الصغيرة بمالها ولكن يملك تزويج الصغير بمال الصغير فلما لم يكن له تقوم حال
الخروج لا يحصل الاتلاف فكان ينبغي ان لا تضمن الكبيرة شيئاً اصلا الا انها لما قررت بالتسبيب
ما كان على شرف السقوط وهو نصف المهر وقصدت فساد النكاح بذلك صارت كانها

التلف فلم مثله وقد روي عن ان فعي انها تضمن نصف مهر المثل فيما كان لها قال والتاويل
لم تضمن النصف بل كان يجب ان تضمن جميع مهر المثل على هذا القول **قوله** ولكنه
حرام اي الجمع بين الام والبنت **قوله** كما اذا قتلت سورثها يعني ان فعل
الصغيرة ليس بمعتبرة في اسقاط حقوق ولهذا لا تحرم الصغيرة الميراث بقتل مورثها
قوله ويرجع به الزوج على الكبيرة ان كانت تعمدت به الفساد اي يرجع الزوج
بنصف المهر الذي وجب بنصف المهر الذي وجب للصغيرة عليه على الكبيرة اما كانت
الكبيرة تعمدت بالارضاع فساد النكاح **قوله** وان لم تتعمد فلا شي عليها اي على
الكبيرة وهذا في الوجوه الثلاثة وقد مر بيانه والقول قولها مع اليمين في انها لم تتعمد
الفساد لانه شي في باطنها لا يقف عليه غيرها فيجب بقولها فيه ولم يتعرض صاحب
الهداية له ايضا **قوله** في الوجهين اي فيما اذا تعمدت الفساد او لم تتعمد قوله
وهو نصف المهر راجع الى ما قوله ذلك يجري مجرى الاتلاف اي تاكيد ما كان على شرف
السقوط يجري مجرى الاتلاف **قوله** لكنها مسببة فيه اي لكن الكبيرة مسببة
في الاتلاف لا مباشرة وما كان يحتاج صاحب الهداية الى ان يقول بكلمة الاستدراك
بين اسم ان وخبرها لانه لا يصح ان يقال ان زيدا لكن منطلق وهذا لان قوله مسببة وقع
خبران في قوله لانها وان اكدت ما كان على شرف السقوط **قوله** اما رفع بيانا لكون
الكبيرة مسببة اي صاحبة سبب لا علة يعني ان الكبيرة اما كانت مسببة لاحد
المعنيين اما لان الارضاع ليس بافساد للنكاح وضعا او لان افساد النكاح ليس بسبب
لالزام المهر لانه قد يوجد الارضاع ولا يوجد افساد النكاح وقد يوجد افساد النكاح ولا يوجد
الزام المهر ايضا كما في تمكين المراة ابن زوجها او ارتدادها قبل الدخول وكان ينبغي ان يقول
ليس بعلة لالزام المهر لان افساد النكاح قد يكون سببا لالزام المهر كما في هذه الصورة لكنه
ليس بعلة موضوعة له **قوله** ثبت ذلك باتفاق الحال اي ثبت فساد النكاح بالارضاع
بان تمتع الصغيرة والكبيرة اتفاقا في ملك رجل واحد لان الارضاع موضوع لافساد النكاح
قوله الا ان نصف يجب بطريق المتعة على ما عرف وهذا جواب سوال مقدر المهر
بان يقال كيف قلت ان افساد النكاح ليس بسبب لالزام المهر ويجب على الزوج نصف
مهر الصغيرة فقال وجوبه بطريق المتعة لان المتعة تجب في الطلاق قبل

الدخول

الدخول ابتداء بقوله تعالى ومتعوهن وهنا الفرقة قبل الدخول فكان وجوب نصف
المهر طريقة وطريق المتعة لا طريق الزام المهر فلا يرد علينا ولقائل ان يقول
لا نسلم ان طريقة طريق المتعة لان المتعة انما تجب في الطلاق قبل الدخول اذا لم
يوجد التسمية وهنا التسمية موجودة ولهذا يجب نصف المهر ولانه لو وجب بطريقة
المتعة لا بسبيل الزام المهر لوجب ثلاثة اثواب لا نصف المهر وكان الواجب على صاحب
الهداية ان لا يذكر هذا اللفظ اصلا او يغير لفظ السبب الى العلة في قوله ليس بسبب كما
لم يذكره ساير اصحابنا في المبسوط وغيره **قوله** ومن شرطه اي من شرط وجوب
المتعة قوله بذلك اي بالارضاع **قوله** وهذا منا اعتبار الجهل لدفع قصد الفساد
لا لدفع الحكم فالاول بالدال والثاني بالراء المهملة ويجوز ان يكون كلاهما بالدال كما
هو عامة نسخ شروح الجامع الصغير وهو جواب سوال مقدر بان يقال كيف يكون
جهل الكبيرة بفساد النكاح بالارضاع عذرا والجهل ليس بعذر في دار الاسلام فقال
انما اعتبرنا جهلها لدفع قصدها الفساد الذي به يصير الفعل تعديا لانها اذا لم تعلم
الفساد لا تكون قاصدة للفساد فاذا لم تقصد الفساد لا تكون متعدية وضمان
التسبيب تبتني على التعدي فلا تضمن وكان هذا عدم الحكم لعدم العلة وهي
التعدي لا عدم الحكم مع وجود العلة لعذر الجهل ولم نعتبر جهلها في دفع الحكم الشرعي
وهو ثبوت الرضاع ولهذا يثبت علمت او لم تعلم فساد النكاح لان فعلها في الارضاع
ليس بمعتبر ولهذا اذا كانت نائمة فمصت الصبية ثديها يثبت حكم الرضاع وكذلك
يثبت حرمة الرضاع بالسعوط والوجور في حال حيوتها وبعد موتها فعلم ان فعلها
في الارضاع ليس بمعتبر فلا يتفاوت الحكم بالعلم والجهل لان المعنى الاصلي ثبوت
الجزئية وهي حاصلة كيف كان الرضاع وليس كذلك الضمان فانه بالتعدي وهو ينعدم
بالجهل فافهم **قوله** ولا يقبل في الرضاع شهادة النساء منفردات وانما يثبت
بشهادة رجلين او رجل وامراتين قال الحاكم الشهيد الجليل رح في الكافي ولا يجوز
شهادة امراة على رضاع اجنبية كانت او ام احد الزوجين حتى يشهد على ذلك
رجلان او رجل وامراتان عدول وان تنزه واخذ بالثقة فهو افضل وقال مالك
يثبت بشهادة امراة واحدة عدلة وهو قول ابن عباس وبه يقول احمد بن حنبل

واسحق وقال الشافعي يثبت بشهادة اربع نسوة بناء على مذهبه ان فيما
لا يطلع عليه الرجال يعتبر فيه شهادة اربع نسوة ليقوم كل امراتين مقام
رجل وزعم ان الرضاع مما لا يطلع عليه الرجال لانه لا يحل للاجانب النظر الى ثدي
المراة وهو ضعيف لان ثدي الرحم المحرم لها النظر جائز وهو مقبول الشهادة
في ذلك ولان الرضاع قد يكون بالوجور والسعوط ويطلع عليه الرجال ولا يقبل
فيه شهادة النسا وحدهن واحتج مالك بما روي في الجامع الترمذي وغيره مسندا
الى عقبة بن الحرث قال تزوجت امراة فجاءتنا امراة سوداء فقالت اني قد
ارضعتكما فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت تزوجت فلانة بنت فلان فجاءت
امراة سوداء فقالت اني قد ارضعتكما وهي كاذبة قال فاعرض عني قال فاتيته
من قبل وجهه فقلت تزوجت فلانة بنت فلان انها كاذبة قال وكيف
بها وقد زعمت انها قد ارضعتكما دعها عنك ولنا ما روى اصحابنا رحمهم الله
في المبسوط عن عمر رضي الله تعالى عنه انه قال لا يقبل في الرضاع الا شهادة رجلين
او رجل وامراتين ولان الرضاع مما يطلع عليه الرجال لما قلنا فلا يجوز الاقتصار
على شهادة النسا كما في الاموال وكما في الحرمة بالطلاق ولان الحرمة وان كانت من
حقوق الله تعالى وفيها يقبل خبر الواحد لا تقبل الفصل عن زوال الملك اعني اذا ثبتت
حرمة الرضاع يزول ملك النكاح لا محالة لان حرمة المحل مع ملك النكاح لا يجتمعان فيلزم
من اثبات حرمة الرضاع ابطال ملك النكاح وابطال الملك لا يثبت الا بشهادة رجلين
او رجل وامراتين بخلاف ما اذا اخبر عدل ان هذا اللحم ذبيحة المجوسي حيث يثبت
الحرمة بخبره لانه لا يلزم من اثبات الحرمة زوال ملك اليمين لان الحرمة مع ملك
اليمين يجتمعان كما في الخمر فاعتبر ذلك امرا دينيا فقبل فيه خبر الواحد والجواب
عن الحديث قلنا ان اعراض النبي صلى الله عليه وسلم دليل
على ان الرضاع لا يثبت بخبر المراة وقوله دعها عنك ليس في اكثر
الروايات كذا قال الترمذي في جامعه وان صح فنقول الامر بالمفارقة
يدل على ان بقا النكاح لا على زواله او يحمل ذلك على التنزه ونحن نقول به
وهذا اخر كتاب النكاح شرحته بعون الفتاح ولنوائب الدهر

على

على قد [illegible] دارت وكلابه ازبأرت واسبطرت وانا على
ما قال البحتري ولله دره

رمتني صروف النائبات فاخطأت
كذا الدهر يخطي صرفه ويصيب
ولم انسني الطعن والرسب تارة
واظهر للرائين ثم اغيب
بحمد الله اني لنفسي الى جميلة
وافضاله فيها على عجيب

فلعل الناظر فيه يقول طولت واملكت فلنبك انتقلت الى كتاب
اخر فنتحدث عن دروس و روض ممهود من كلام احسن منه
وفصاحة ابين منه واسلح من ورد على صفحتي خد
واعبق من قطر على ورق الورد فها انا اشرع في كتاب الطلاق
والتوفيق من الخلاق وله الحمد والمنة والطول والمنة
الحمد لله على التمام والرسول افضل الصلاة
والسلام

وقد فرغ من تمسيقه العبد الفقير الحقير المذنب
المحتاج الى رحمة الله تعالى طاهر بن خليل بن
حسن بن خضر الرومي مولدا غفر الله
له ولوالديه ولجميع المسلمين
اجمعين
امين
امين
ام

ويتلوه في الدفتر الثاني كتاب الطلاق